



260  
2/21A



بہارِ نبی

نہ

تعلیم

علقہ کتب الروضہ البیہ

شرح اللمعۃ الذی شقیہ الیہ السلام آتہ اللہ

فی الانام حجۃ الاسلام سیدنا و مولانا مفتی

اسید محمد عجمی

الشوستری الجزائری

طاب ثراہ

قد طبع فی مطبعہ نور المطالع

فی دارمجدہ



الحمد لله المتعالى عن الادراك البشرى والداعى لما تشريع المحمدي  
على النهج الاثني عشرى عليه وعليهم السلام المزمى بالنسيم السخوي  
والعبر العبرى وبعد فهذه تعليفة اتيقة على عدة ابجاث  
اخرها كتبا بلسان من الروضة البهية في شرح المعية المشقية  
الفرا العبد المغيب الذي يرد المشرى عباس بن علي بن جعفر  
الموسوي النوري لشوشنرى اسكنه الله بارض لغنى

## كتاب الطهارة

قوله طاب ثراه واجبة ومندوبة ومبيحة وغير مبيحة فالواجب  
المبيح من الوضوء ما كان للصلاة واجبة مثلاً عند حضور وقتها  
مكلف خال عن الحدث الاكبر ومن الغسل ما كان لها عند حضور

وقتها من محدث بالحدث لا كبير ومن التيمم ما كان لها عند عدم  
 التمكن من الماء والواجب لغيا المبيح من الوضوء كوضوء الحائض  
 والنساء والمستحاضة قبل الاغتسال للصلاة لك وكالوضوء  
 المندوب من الغسل لغسل الحائض واختيارها قبل الوضوء ومن  
 التيمم تيمم المجنب للخروج عن احد المسجدين والمندوب لمبيح  
 من الوضوء كالذي يكون لصلاة مندوب او مسكتاة المصحف  
 ومن الغسل كاغتسال الجنب لقراءة عزيمة او صلوة نافلة والتيمم  
 سائبا عن طهارة مائة لك والمندوب لغيا المبيح من الوضوء  
 كالوضوء التجديدي ووضوء الحائض للذكور ومن الغسل لغسل  
 الجمعة وقتل الوزغة وسائر الاغسال لمندوب الغيرة الرافعة للحث  
 ومن التيمم تيمم الجنب للنوم فهذه اثنا عشر قسما مع امثلتها قوله  
**رحم الله** ونب بقوله لا في كرا على نه لا يشترط في طهره به ونحو  
 عليه دفعة قال السيد السند الاستاذ المتبحر الطويل الباع الفقيه  
 النقيب الغزي المتأخر العلامة الشهير في البقاغ الوحيد في  
 الاصقاغ سمي جده ابي عبد الله الحسين ايداه الله في تحريك محل

النزاع واسمنا على وجه يستلزمه الاسماع ان تطهير الماء بالماء  
 كما لم يرد صورة من الائمة الا طهارة والعزلة لا خيارا ولذلك ضاق  
 الامر على العلماء قاطبة سيما اهل الاخبار وليس المحيصل باحد  
 امرين اولهما رفع اليد عن الحكم بتطهير الماء رأسا وهو مود الى الحرج  
 والمخرج عن الاجماع وثانيهما ان ترجع الى العمومات وهو قوله الماء  
 طهوراى طاهر ومطهر لا سبيل الى الاول فتعين الثاني ثم وقع  
 الخلاف بين العلماء فى تطهير الماء الواكدا بالقاء الكرهل يشترط  
 فيه الدفعة والمأزجة امر لا وجه للخلاف ان من نظر الى عموم  
 الخبر انكر هذا الشرط وحكم بان الكرمطهر مطلقا سواء كان وقوع  
 دفعة او تدريجيا بالمأزجة او بغيرها ومن نظر الى اجماله فى تفصيل  
 الحكم قال بلائذنى بالمتفق عليه والاحتياط والتوقف فى المختلف  
 فذهب الى شرطية الدفعة والمأزجة وغيرهما لان تطهير  
 الكرم هذه الشروط متفق عليه وما بدوئها ففى خلاف  
 فى الاحتياط ان لا يحكم فيه بالتطهير ويقتصر على ما لا خلاف فيه  
 والشارح رحمه الله سلك المسالك الاول فنظر الى عموم الحديث وحال

كلامه على من شرط هذه الشرط هو ان قيد الدفعة وغيرها  
 غير واقع في كلامه الاثمة عليهم السلام حتى يجب حمل على الدفعة  
 الحقيقية وعند تعذرها على عرفية بل فاما المقتضى للدفع  
 والممازجة هو الدليل لعقل وهو ان الماء ان كان جسما متصلا  
 فاذا البقي بعض منه على ماء اخو فلا محالة يلاقى شئ منه فتش  
 وكل ما لاقى الجنس صار نجسا لكونه قليلا فلا بد ان يلاقى بكليته  
 دفعة واحدة وان قيل يتألف من الاجزاء التي لا تجزى فهي  
 ايضا لا تنزى الى الجنس بكليتها الا عند وقوعها دفعة واحدة  
 وهذا الدليل ان تعدل على اعتبار الدفعة الحقيقية وهي متصورة  
 واما المصير الى العرفية فلا ضرورة داعية اليه هكذا ينبغي ان  
 يفهم هذا المقام فانه مما اضطربت فيه كلمة الاعلام قوله الحق  
 به المصير في الذكري العصير العنبي اعلم ان العصير العنبي بعد اشتداد  
 قوامه بالغليان قبل ذهاب ثلثيه حرام لورود النص لان  
 فيه رطوبة فضلية صالحة للفساد والاسكار وليس بنجس على  
 التحقيق للاصل وعدم النص وليس كل حرام نجسا فالجائز



بالفقاع كما وقع من المص في الذكرى بعينه لعدم ورود النص  
 على نجاسته ولا على الحاقه به في باب النزع ولم يذكر المص في  
 الكتاب في باب النجاسات واعترون في الذكرى بعدم عثوره على  
 ما يقتضي نجاسته فلا وجه للحاقه به هنا في الذكرى غبارا  
 فاسياقي منه في المطهرات من مطهرية ذهاب ثلثي قاض  
 بتنجيسه وبالجمله ففي كلامه اضطراب والله العالم بالصواب **قوله**  
 رح ويجزى ما فاد عن الاربعه دون ما نقص للاشتغال على الابعث  
 في الزايد وعدم صدق الامتثال في لناقص قوله ولا الاكل  
 لك ظاهره انه لا يجوز لهم الاكل جميعا من دون الاجتماع على  
 ساط واحد مثلا ومقتضاه جواز الاكل مع الاجتماع لرجحانه و  
 استحبابه كما ان جواز الجماعة في الصلوة لذلك قوله فهو هذا أو  
 فان زوال التغير حيث اعتبر في تطهير الكر مع عدم انفعاله بها  
 تنفع للبتريه فاعتبارها في البتريه لا لانفعاله بملاقاة النجاسته  
**قوله** اكثر الامرين اى من زيل للتغير وثلثين او اربعين قوله و  
 الدخول بالرجل اليسرى ان كان ببناء والاجلها آخر ما يقدم

اى يجعل منتهى سيرة على الرجل اليسوى فتصير اخر ما يقدر  
 من القدمين في الحركة قوله اما لان غايته الحدث يعنى ان  
 غاية هذا الوضوء النوم وهو حدث فكيف يكون ما غايته الحدث  
 صحيحا للصلاة ورافعا للحدث والمراد هو الاستبعاد فان لا باحة  
 والحدث كالاضداد ويبعدان يجعل شئ واحد غايتان متضادتين  
 وليس المراد امتناع ذلك حتى يرد ان الغايات الشرعية ليست  
 من جنس العلل الحقيقية فلا يمتنع ان يجعل الشارع غاية الوضوء  
 الواحد باحة الصلاة وتكميل النوم معا غايتا الامر ان يوتر  
 الصلاة قبل النوم فانقلت ان هذا لا يصح في حق المجنب حيث  
 هو جنب لان الصلاة لا تستباح منه ما لم يغتسل واذا اغتسل  
 لم يبق جنبا فنقول هب ولكن الكلام ليس في خصوص المجنب  
 فان ما ذكره من الدليل يعبر غيره ايضا على ان ما ذكره رجوع  
 الى ما ذكره الشارح في الدليل الثاني ولا كلام فيه قوله غير  
 المسجدين فانه لا جواز للجواز فيها الاجماع المستند بما رواه الشيخ  
 في التهذيب عن جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن

المجذب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها لا المسجد الحرام  
ومسجد رسول الله ﷺ فان مقتضى الاستثناء عدم جواز المرور وفيهما  
هو عين الجواز وان كان غير المشي في الجوانب فانه قد يكون للغير  
الاجتياز واختلوا فيه فليل ينجح بالاجتياز جنم اليه السيد في  
المدارك وقيل لا وجوز به الثم واستقر به السيد لطيفا لطيفا في  
الاصلاح ولعل بناءه على ان مورد النص هو المرور وهو ان يسير  
في الموضع ويختلف كما في لقاموس فيغاير المشي لغير الجواز وفيه  
تأمل لجواز ان يراد بالمرور ما يقابل الجلوس والمكث كما توهم اليه  
الرواية المذكورة فيعم المشي لغير الاجتياز فانه حيدرا دخل  
في الجلوس البتة فلو لم يدخل في المرور لزم السكوت عن  
حكمة وهو خلاف ظاهر الرواية بل ظاهرها ان المراد بالمرور  
هذا النوع من المشي لمكان في فان المرور بمعنى الاجتياز يستعمل  
بالباء على ان المرور قد يطلق على نفس الذهاب قال في لقاموس  
مرورا ومرورا جازا وذهب ولو سلم انه لا بد في مفهوم المرور من  
التجاوز عن الشيء ففي المشي ايضا يتحقق التجاوز بالنسبة الى موضع

الجالوس فصح إطلاق المروور في مقابلة الجالوس على المشى في الجواب  
 لغير الاجتياز وقد ورد بعض الاخبار بلفظ المشى ايضاً كرواية  
 جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال للجنب ان  
 يمشي في مساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد النبي  
 والجواب عن الوجه الأول انه لا كلام في مكان اداة مطلق المشى  
 من المروور انما الكلام في لمعنه الظاهري له وهو الاجتياز ليس الا  
 وحيث ورد اكثر الاخبار بلفظ المروور فحمل على معناه الظاهر لفقد  
 الصارف عنه وانتفاء الدغدغة فيه وحصول الاحتياط معه  
 وما ذكر من لزوم السكون عن حكم المشى في الجوانب وكونه خلافاً  
 ظاهر الرواية فمدفوع بان الرواية لا دليل فيها على حصو اقسام  
 الحركة والسكون بل لسوالها كما كان عن الجالوس فأجاب عنه  
 رعاية لما هو اهم عند السائل وبين حال الاجتياز تبيناً و  
 الاستعمال بكلمة في غير مضمونها بمعنى على والمروور بمعنى الاجتياز  
 مستعمل بعلى كما في قوله ولقد امر على اللئيم بسببه وقوله مررت على  
 وادى السباع ولا ارى وما نقل عن القاموس من كون المروور بمعنى

الذ هاب فالظان المراد به الاجتياز ايضا لا المشى لمط والعطف  
تفسيرى ومعنى ان لم يور هو مجموع الجواز والذ هاب ولو سلم فهو  
على سبيل التجوز لا الحقيقة لان المجاز خير من الاشتراك وعن الرواية  
بانها مع ضعفها يمكن حملها على الاجتياز ومن هذا انضم قوله طاب  
ثراه نعم ليس له التردد في جوانب بحيث يخرج عن المجتزأ قوله  
واستحبنا للمرأة قول فتستبرأ عرضا اما بالبول فلا لاختلاف المخرجين  
اقول المرأة ليس عليها الاستبراء بالبول خلافا للمفيد حيث  
قال في الملقنة وينبغي لها ان تستبرأ قبل الغسل بالبول فان لم  
تبرأ لم يملك له معها حتى ووافقه في الاصلاح فاستقر  
الاستحباب ولا دليل على هذا المطلب في ما نعلم غير ان المفيد  
اعلم بالحكم ولعل كان عنده ما يوردى الى ما قال وان لم يذكره في  
هذا المجال واما ما استدلل به تلميذه الشيخ ابو جعفر الطوسي به في  
يبين رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله قال سألته عن  
رجل جنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شئ قال يمسح الغسل  
قلت فالمرأة يخرج منها شئ بعد الغسل قال لا تنقيد قلت فما الفرق

فيمابنيهما قال لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل رواية  
عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عن المرأة  
تغتسل من الجنابة ثم ترى نقطة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل  
فقال لا فلا دالة فيها كما تشاهد على استحباب الاستبراء لها بل  
دعا يلوح منه عدم مشروعية لها لان مدلولها الصريح وانك  
هو انه لا اعتاد عليها حين خرج منها شيء بعد الغسل عند تركها  
الاستبراء بالبول لكن الاستبراء حيث كان على مشهور المنصور انما  
شرع لصون الغسل عن طريان المفسد فاذا دل الخبران على ان هذا  
الصون حاصل لها من دون الاستبراء فقد دلا على نفى الاستبراء  
عنها لعدم ثبوت التعبد بالمحض ويؤيده اصل لعدم واصل البراءة  
معما ذكره الشارح رحمه الله حاصله ان الاستبراء بالبول انما هو لسعي  
في اخراج بقية المنى به وهذا انما يحصل في حق الرجل لا في مخرج  
المنى والبول فيه فيكون درو البول منه مخرجا لما بقي من الاجزاء  
المنوية بخلاف المرأة فان مخرج البول لها مغاثر لمخرج المنى فالحكم  
عليها بالبول شطط من القول وبالجملة فاذا ذكره الشيخ غير مفيد في

الجزء الأول من دعوى مفيد وهو استحباب الاستبراء لها وهو  
 بعدة الأحوج إلى الدليل وإن كان منطبقاً على الجزء الثاني منها وهو  
 أنه لا شيء على المرأة أن لم يتسر لها الاستبراء ولعل الشيخ قصد بالدليل  
 اثبات هذا الجزء الأخير ولا فسكوت الاستاذ خير من بيان التلميذ  
 وماعسى أن يتوهم من الاستيناس لهذا المطلب بأن السؤال مشعر  
 بكون الاستبراء بالبول مع وجوده سواء بين النساء في ذلك الوقت و  
 جوبه عليه لسلامة يؤذن بتقريره على ذلك فهو كما تراه خفي لا يبين  
 ولا يغني وأما الاستبراء بالاجتماع فهو وإن أمكنها بالعصر عرضاً  
 كما أثبت به جمع وليس بعيد لكنه غير ثابت وإن كان أحوط كما نبه  
 عليه سيدنا العلامة إبقاء الله وأدام في روضته الأحكام قوله و  
 يدخل في حكم المسلم الطفل إذا حكم الطفل معاً سبق في أول كلامه رؤياً  
 للمرج بالمتن قوله ومع ذلك لا يخلو من القصور كما لا يخفى لأنه وإن  
 سلم الطرد باعتبار بعض الأفراد وهو ما نص عليه من ابن ثلث  
 ونهت بالكنه لا يسلم عن بعض آخر وهو من زاد عن الثلث ونقص  
 عن حد الرجولية والانوشة

## كتاب الصلوة

قوله كالاتون والفرن الاتون كثور وقد يخفف اخذوا والخبازو  
 الجصاص ونحوه وآفون بالضم الذي يخبز عليه الفرن وهو خبز  
 غليظ ينسب الى موضعه وهو غير الثور قوله فمن حكم بطهارة لزمه  
 القول بالمنع من السجود عليه كانه تعرض بالمحقق في الاعتبار حيث قال  
 في باب التحيم الى خروجه عن الارضية ومع ذلك جوز السجود عليه  
 كما مر نقلا عنه في بحث التحيم من هذا الكتاب قوله اما بالعارض  
 كالمعادة لثلاثين في الفرض الاول ذيكفي في اطلاق القول توضيح المقام  
 الشارح رح يريد دفع اشكال يرد على ظاهر كلام المصنف بيان ان قوله  
 والوجوب والندب واقع تحت قوله معينة الفرض ومعلوم ان الفرض  
 اذا اعتبر في مطلق النية وهو لا يكون الا واجبا فلا معنى لقوله والندب  
 اذا الندب مناف للفرض كونهما قسمين متباينين بيان المدعى ان قوله والندب  
 وجهان أحدهما ان يراد به المندوب بالعارض كظهر مثلا اذا عيدت <sup>ب</sup> والمثلث  
 الجماعة وح فالندب بنية العارضية لا تنافي في لفرضية الاصلية لتغاثر  
 الجهتين وهذا ظاهر وعلى هذا التقدير فالمراد بالفرض في قوله معينة



الفرض ما يرادف الواجب كما هو المعروف وثانيهما ان يراد بالندب ما  
 يشمل المندوب الاصلى كنافلة الظهر مثلاً ورح فالمراد بالفرض المعتبر  
 في مطلق النية هو نوع الصلوة اعم من ان تكون واجبة او مندوبة  
 كما ذكره الشارح قبيل ذلك في الاحتمال فيرفع المناقاة ويكون  
 قوله والندب على هذا التقدير قرينة اخرى على ذلك الاحتمال  
 فكل من الوجهين لا يخرج عن شئ وشين اما الاول ففيه تصرف في  
 معنى الندب واما الثاني ففيه تكلف في معنى الفرض ويحتمل على بُعد  
 ان يكون قوله والندب معطوفاً على قوله الفرض ورح فلا يسد  
 سوال ولا يبقى اشكال قوله في نفى الكراهة باحتياجه الى التيمم نظر  
 يعني انه لو علم انه عند ترك المدافعة وفعل المحدثين يحتاج الى  
 التيمم لفقد الماء ففي نفى كراهة مدافعتهما في هذه الصورة نظر لان  
 كما ان الصلوة بفعلها بالطهارة المائية معارض بها لها بالتعنيغ  
 المحاصل بعد الطهارة الترابية قوله او فيما دون فرسخ يمكن ولو على  
 بعد ان يجعل قوله او فيما دون فرسخ كناية عن المحذور في الجمعة القائمة  
 فانه الحكم اللازم فيما دون الفرسخ وقد صرح به في المقاصد العلية

فقال وقد تلخص من هذا البحث وما قبله ان الناس في الجمعة  
بالنسبة الى المكان ثلاثة اقسام فمن دون الفرسخ تعين عليهم الاجتماع  
على جمعة واحدة او التباعد بفرسوخ ومن يزيد عنه ولكن لا يبلغ  
الفرسخين فان امكنه إقامة الجمعة عند هو تخير وابينه وبين  
الاجتماع وان لم يكن تعين الاجتماع ومن زاد على الفرسخين فان امكن  
الاجتماع عند هو تخير وابينه وبين المحذور والاستقطت عن صوم  
الجمعة انتهى وما ذكرناه يحصل لتوفيق بين كلامه هنا وكلامه ثمه

## كتاب الزكاة

قوله طاب ثراه وان يخلص الواحد راس كامل الى ويشتد  
ان يخلص للمكلف الواحد راس كامل من اناث الخيل ولبوا الفرك كما  
اذا كان شريكاً لغيره في نصف احدى الفرسين ونصف الاخرى فكميل  
له راس من نصف اثنين فقد تلخص فلا شئ عليه في بعض الفرس  
اذا لم يكمل قوله ولا تعين المطابق كالمائة واحد وعشرين  
بالاربعين اى وان لم يكن كل من الاربعين والخمسين وحده  
عاداً لذلك العدد بل كان العاد هو الاربعين دون الخمسين كالمائة

واحدى وعشرين او بالعكس كالمائة وخمسين او هما معا كالمائة  
والثلاثين فانها تقضى بعد اربعين مرتين وخمسين مرة واحدة  
ولا تقضى باحدهما منفردا وهذا شق اخر وهو ان لا يعبد مجموعهما  
ولا احدهما ولا كل منهما ولا واحد منهما بعينه اشارة الى بقوله ولو  
لم يطابق ومثاله مائة واثنان واربعون فان عدد خمسين بقى اثنان  
واربعون عفو او ان عدد اربعين كان العفو ثنتين فهو المختار لكونه  
اقل عفوًا وانما فصل هذا الشق لانه غير داخل تحت القسم الاول  
وهو المطابقة بهما اى بكل منهما وحده وهذا ظ ولا تحت القسم  
الثانى وهو عدم المطابقة بكل منهما وحده لان مفادة على ما هو  
صائب العربية من توجه النفي الى القيد هو وجود المطابقة ولكن لا  
بكل منهما منفردا فهذا الشق لا تنفاه المطابقة فيدراسا لا يندرج تحت  
ويمكن على بعد ان يكون التقدير بقريية الشق الاخير والا فان ظا  
احدهما تعين المطابق الى خوة فيكون جاريا على ما هو عند اهل  
المعقول من ان نفي لمقيد قد يكون بنفي لمقيد ساسا والا مرسلا

## كتاب الصوم

قوله طاب ثراه ولا فرق حينئذى حين القول بعدم  
القضاء وما على تقدير القول به فالفرق بينهما فى الاثر والافساد  
وعدهما لان النظر الى المحرمه منى عنه واقل مراتبه الفساد

## كتاب النذر

قوله طاب ثراه وهذا القسم يمكن دخوله فى كونه طاعة او مباحا  
فيخرج به او بهما فيه ان الدخول والخروج متنافيان فى معنى قوله  
يمكن دخوله فى كونه طاعة ثم التفريع عليه بان خارج بقيد الطاعة  
حيث قال فيخرج به اى بقيد المقتدر او بهما اى بقيد الطاعة  
او المباح والجواب ان الدخول فى جنس الطاعة على القول بان  
الطاعة تعم الصحيحة والفاصلة وقوله فيخرج ليس تفريعا على  
مجرد قوله يمكن دخوله بل على ما استفيد من الكلام السابق من ان  
هذا القسم غير مط للشايع لا متناعه فلا يكون طاعة على القول  
بان الطاعة اسم للصحيحة خاصة مع ما استفيد من هذا الكلام من  
انه داخل فى الطاعة او المباح فعلى الاول يخرج هذا القسم بقيد

الطاعة او المباح وعلى الثاني يخرج بقيد المقدور فقوله فيخرج به  
 او بها نشر على خلاف ترتيب اللف لان الخروج بقيد المقدور وهو  
 المذكور اولاً في النشر متفرع على كونه طاعة او مباحاً وهو مذكور  
 في اللف ثانياً ولا يبعد ان يستفاد مجموع الامرين اى دخوله في  
 الطاعة وعدم دخوله فيها من قوله يمكن لان الامكان يقتضى <sup>فيه</sup> النظر  
 الوجود والعدم فعنى قوله يمكن انما انه يجوز دخوله ويجوز  
 عدم دخوله والخروج به متفرع على الاول والخروج بهما متفرع  
 على الثاني فالتفريع على قوله يمكن فقط والنشر على ترتيب اللف و  
 هذا وجه ادق والطف قول المنع فاعل لقوله راجحاً اى مباحاً  
 يرجح المنع فيه ولو قال مباحاً موحواً لكان اخصراً اظهر قوله  
 وما ذكره هذا تبعا للعلامه والمحقق قد استضعف في الدروس الى آخره  
 افاد السيد لسند الاستاذ المجهول للعلامه ادا والله ايا من في <sup>ضمير</sup> قوله  
 هذه المقامه ما حاصله ان نظر الشهيد رحمه في الدروس الى ان  
 المقسم به في جميع الاقسام هو ذات الله المدلول عليها بالالفاظ  
 غير ان بعض الاسماء لشدة اختصاصها بها احق بان يسمى المقسم

به الحلف بالله وهذا كاسم الجلالة فإنه شديد الاختصاص بذلك  
 الله فهو الحق بهذا التسمية من سائر الأسماء ولا سيما من مقلب  
 القلوب ولا بصار ومدبر الليل والنهار وأمثالهما مما يرجع لقسم  
 به إلى القسم بصفات الأفعال التي هي من الأسماء الدالة على صفات الذات  
 هي وإن سمى الذات فظهر به الضعف فاعلم العلامة والمحقق رحمهما الله من تسمية ما هو  
 أبعد لكل بالحلف بالله وتسمية المحلف باسم الجلالة حلفاً بالأسماء  
 وتعبه الشارح طاب ثراه بأن مدار التسمية ليس ما نعلم من  
 الاختصاص بذات الله والبعد عنها بل مدارها أن مدخل حرف  
 القسم في القسم الأول ليس اسماً من الأسماء الشريفة الإلهية الصالحة  
 لأن يكون بالفاظها المحترمة مقسماً بها بل المقسم به فيه إنما هو  
 مدلولها أعني ذات الله سبحانه والألفاظ سمات وعلامات ولهذا  
 كان رسول الله كثيراً ما يقول لا ومقلب لقلوب وكان إذا احتج به  
 قال والذي نفس محمد بيده فهو الأولي بأن يسمى حلفاً بالله كما قاله  
 رحمهما الله بخلاف القسم الثاني فإن مدخل حرف القسم فيه هو  
 أحد الأسماء الشريفة القابلة لأن تكون مقسماً بها بحروفها الشريفة

وحرمتهما فهو حلفت بأسم الله ثم قال مستدركا نعم لو قيل الخ ومحصل  
التسوية بين القسمين بأن يكون المقسم به فيهما جميعا مدلول  
الالفاظ بالغناء الالفاظ الداخلة عليها حروف القسم وجعلها جميعا  
سمات للذات وهذا قول جامع بين ما حققه المصنف في لدروس  
وما ذكره الله هنا أولا وليس معنى الجمع هنا ان هذا القول رافع  
للنزاع والمنافاة الواقعة بين قول المصنف هنا تبعاً للمحقق والعلامة  
قوله في لدروس رداعليهما انما المراد بالجمع هنا ان هذا القول  
ملفوف من قولين احدهما قول المصنف في القسم الثاني وثانيهما قول  
المصنف في القسم الاول فان قول المصنف في القسم الثاني هو ان المقسم  
به فيه ذات الله وهو قول الشارح رحمه في القسم الاول فاذا جعل  
المقسم به في كلا القسمين مدلول اللفظ فقد اجتمع لقسمان الله علم

## كتاب القضاء

قوله وترجيبة الوقت قرأ بالراء المهملة والجمع والمياء المثناة من  
الرجح محركة وهو التشييف بالانسان والترجيع وارجع اخو الامر  
عن وقت كذا في نقاموس ولويدنا كوالترجيبة وعلى تقدير صحته وكونه

بمعنى التأخير كالارجاء فلا معنى لتأخير الوقت الا ان يراد تأخير  
 الامر عن الوقت على نهج التجوز في النسبة والظن التزجيه بالنزاع المعجمة  
 فالجميع من قولهم كيف تزجي الايام اي كيف تدلها قول ولا ضرر في  
 هنا الى استثناءها جواب عما يرد هذا وهو ان قضية الاستثناء يقتضيه  
 استثناء المذكورية قطعاً فان الاستثناء من الامور المتعاطفة اما  
 راجع الى الجميع او الى الاخير فقط على المخلاف فلا بد من دخول الاخير  
 في الاستثناء على كل تقدير وتحويل الجواب ان ما ذكرت انما كان لازماً لو  
 كان المستثنى افراد الامور المتعاطفة اي احادها فان ارجاع الاستثناء  
 الى الاول والوسط دون الاخير هنا لا يخرج عن قانون اللغة وهذا  
 ليس كذلك فان المستثنى والمستثنى منه على الوجه الذي ذكرناه هو  
 المجموع وهو امر واحد كما عرفت من قوله في صير التقدير كذا قيل  
 اقول لاني افهم من هذه العبارة هو ان قوله رحمه الله لا قاض  
 التحكيم استثناء من مجموع ما اشترط في القاض العام وكيف في الاستثناء  
 من مجموع انتفاء البعض في قاض التحكيم وقد علمت ان بعض هذا  
 المجموع هو الكتابة والبصر منتف في فقد صرح بالاستثناء ولا حاجة



انما استثناء المذكورة وذلك ان تصور هذا المطلب في صورة دفع  
 دخل كان قائما لا يقول ان قوله الا في التحكيم استثناء وهو يقتضيه  
 انتقال ما ذكر في المستثنى من المذكورة مما ذكر فيه فلا بد من استثناءها  
 في قاض التحكيم والجواب ما دللنا عليه وما ذكره هذا الفاضل فتختلف  
 الادعاء على ان المذكورة ليست اخرا لا مورا لمتنا طغف المذكورة  
 فلا تنجأ لما ذكره في الدخول صلاحته يحتاج الى دفعه قوله وان  
 تختلف الثالث وهو الجزم بان صور الظن او الوهم اقول لا خلافا  
 في سماع الدعوى اذا كانت في صورة الجزم كان يقول لي عليه الف  
 درهم سواء جزم به بالقلب ام لا فان المدعى اذا كان له بينة تشهد له  
 بحق وهو لا يعلم بها او اقر له مقرب بحق وهو لا يعلمه فلما كان يدعى به  
 على الحاكم سماع دعواه وكذا لا خلاف في عدم سماعها اذا كانت في صورة  
 الشك والاحتمال كان يقول من الجأيز ان يكون لي عليه الف درهم  
 انما الكلام فيما اذا اوردت بطريق الظن كان يقول ظن ان لي عليه  
 كذا او انه الذي سرق مالي او قتل ولدي والمشهور فيه عدم السماع  
 مطلقا وقيل بالسماع مطلقا ذكره في لك وقول بالتفصيل وهو

السماع فيما يعسر الاطلاع عليه كالقتل والسرقة وبعض المعاملات  
 وعدم السماع فيما عداه كالكثير من المعاملات وهو الذي ختاره في الكتاب  
 وح فكل ما يعسر الاطلاع عليه فالوجبه فيه السماع وذكر القتل والسرقة  
 على سبيل التمثيل وانما حملناه على ذلك مع ان ظاهر العبارة عدم  
 السماع في المعاملات مطلقا وان كان بعضها مما يعسر الاطلاع عليه  
 كمعاملات الوكيل بعد موته او غيبوبته لان الظن في هذه الصورة  
 ان حالها كحال القتل والسرقة والفرق تحكمه حجة المشهور عدة امور  
 احدها ان لا يراد بطريق الظن كالاختيان ليس بدعوى وانما  
 الدعوى ما اورد بطريق القطع فانه المتبادر من قولك فلان يدعي  
 على كذا والسماع انما يجيب للدعوى وثانيها ان من لوازم الدعوى صحة  
 رد المنكر اليمين على المدعي وهو لا يصح هنا لعدم حزمه وثالثها  
 ان من لوازمها صحة القضاء بنكول المنكر وهو معتبر هنا وكيف  
 يقضى بما في قبضه عمر ومن لا يدعيه وانما يقول ظن اني والوجه  
 في لوجه الثلاثة واحد هو نفى كون المظنون من الدعوى في شئ  
 بشهادة العرف وانتفاء لوازمها فيه وتجه السماع مطلقا اما اولا

فاصل الاباحة وهو جواز الحكم والفصل في كل خصومة واصالة عدل  
 اشتراط المجزم وفيه ما سياتي واما ثانياً فعموم ما جاء في الامر بالحكم  
 وما دل على ان نصب القضاة لرفع المنازعات وقطع الخصومات وفيه  
 منظر واما ثالثاً فلان ما ذكر في حجة عدم السماع فهو لا يفيد الا افتقار  
 اما الاول فلما يرد عليه ان الغالب في الدعوى بانظر الى حال الخصوم  
 وان كان هو ما ذكر لكنه ربما تورد على سبيل الظن ايضا وهو في الشريعة  
 كثير اما يقام مقام العلم فدعوى انحصارها فيما يورد في صورة القطع  
 مقدوحة بالمنع اما يرد في نيق في المسئلة ان هذا يدعى لسماع وذلك  
 يدعى عدم السماع مع ان كلامهما انما يفني بما غلب على ظنه وفيه ان  
 استعمال الدعوى في المظنون لا يقتضي على تسليم الوقوع كونها حقيقة  
 فيه لان الاستعمال اعم من الحقيقة ولان المتبادر منها المقطوع دون  
 المظنون وصحة السلب بان يقول ظن هذا ولا ادعيه ولا انها حقيقة  
 في المقطوع البتة فلو كانت حقيقة في المظنون ايضا لزم لا يفتقر الى  
 المجازخير منه وذلك لان المظنون ولو قيل بكونه فردا من المقطوع  
 فلا شك انه متميز منه وليس احدهما عين الاخر بل ولا مساويا له

حتى يمتنع الاشتراك وإما الثاني والثالث فغيرها إلا أن تكون  
 الدعوى على الإطلاق مستلزمة لصحة رد اليمين والقضاء بالنكول هو  
 لا يجوز أن يكون هذا مختصاً بالدعوى المسوقة على القطع كيف ومن  
 الدعوى ما لا يرد مع اليمين على المدعى كما إذا كان ولياً أو وصياً فليكن  
 المظنون أنك وفيه أن الإطلاق ط من إطلاق الأدلة الدالة على أن  
 المنكران يرد اليمين وأن الحكم أن يقضى للمدعى بنكول لمنكرى  
 تقيد به بالقطع لا يسمم لا بعد إقامة الدليل كقياً مع على التخصيص  
 بما عد الولي والوصي ولئن تنزلنا عن هذا كله فنقول أن أصل الحجة  
 الثالثة للقول بالسمع غير مسروع لأن بطلان حجة القول بالعدم على  
 تقدير تسليمه لا يكون دليلاً للقول بالسمع فإن القضاء بناءً عن  
 الشارع فلا بد في المورد المشكوك فيه من الدليل على ذنبه عليه السلام  
 ولا تكون عدم الدليل على عدم الإذن كافياً في الحرمان والقول بالتفصيل  
 فهو ما نقله المحقق رحمه في الشرائع عن معاصره فنجيب الدين في المحلى فقال  
 وكان بعض من عاصروا يسمونها في التهمة ويحملت المنكر وهو بعيد  
 عن شبه الدعوى انتهى وتوضيحي أن بناء التهمة في غالب الأمر على الظن

والتوهم فيقال فلن ان فلانا سرق ما الى لبا رحمة ولا يقال رايته يسرق  
 ولا القيل له فهلا اخذت بتلايبه فاذا رعد الى المحاكم وقال مثل  
 ذلك فلم يسمع ذهب هذه الحقوق ضياء بخلاف ما اذا سمع فانه  
 ربما خاف من سوء عاقبة الاتكار فاقرأ وتسامع الناس فتهدله  
 بعض من اطلع عليه ولا اقل من التحليف بعد التحوير فلعل ينكل  
 وفي كل صورة يستادى حق كمال ذكره في لوسائل ثم تعقبه بان من  
 اعظم المقاصد سبال ذيل لست على الناس ولذلك حرمت  
 الغيبة والتجسس والقول بغير علم فكيف يسبح هتك المحرمات بالترافع  
 واجراء الاحكام على رؤوس الاشهاد بمجرد الادعاء القهضة ولا اقل من تخصيص  
 ذلك بمواقف التهمة لا كل من اتهم وان لم تكن مظنة التهمة انتهى و  
 هو حسن في نفسه ولكنه غير قانع لما دة الحجة التي ذكرها لابن تيمية  
 انما هو معارضة عليها فاقصى ما يفيد التساقط والحاصل ان عموم الامر  
 بالستر معارض بعموم الامر باستيفاء الحقوق معارضة العمومين من  
 وجه فلا بد من الترجيح بل اصل العموم الاول مخصص بما عدل القضاء  
 فان القضاء مدار على هتك الاستار وكشف الاسرار ولذا جوزت

الغيبة في انتظام الشهادة فمن قال بسماع الدعوى لمظنونة فقد جعلها  
 من موارد القضاء فهو لا يسلم كونها من مواقع اسبكال لذيل فالعمدة  
 لكلامه في كونها من موارد القضاء وإنما يحجز لك بأصل الإباحة  
 يتوجه عليه أنه إن اريد بكحة ما يترتب على السماع من الحكم والقضاء  
 فالأصل فيه العدم لأنه تسلط على الناس فلا يثبت إلا بالدليل القاطع  
 وعند فقهاء فالامتناع لازم عملاً بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به  
 علم فإن عدم الدليل دليل لعدم وثباته تأنس لذلك أيضاً بحديث  
 مات الدين وهو حديث طويل وموضع الاستيناس فيه امران الأول  
 ما فيه من أن غلاماً استقبل عليه السلام وهو بكى فقال عليه السلام  
 ما بك قال أن هؤلاء النفر خرجوا بأبيهم في سفرهم فرجعوا ولم  
 يرجعوا بي فسألتهم عنه فقالوا مات فسألتهم عن ماله فقالوا ما ترك مالا  
 فقدّمهم إلى شريح فاستخلفهم وقد علمت بأمر المؤمنين أن أبي خرجوا  
 مع مال كثير وساق الحديث إلى أن قال فالزمهم المال والدم فإن ما  
 ذكره الغلام لم يكن على نهم القطع بل من باب التهمة وقد سمع على عليه  
 السلام والثاني ما فيه أيضاً من أن داود النبي مر بعلمة يلهون و

ينأدون بعضهم مات الدين فدعاهم غلاماً فقال لهما اسمك قال  
 مات الدين فقال من سماك بهذا قال مى فانطلق اليها فقال لها من  
 سماك بهذا قالت ابوه قال وكيف كان ذلك قالت ان اباها خرج في سفر  
 ومعه قوم وهذا الصبي حمل في بطنى فأنصرف القوم ولم ينصروني حتى  
 فسألتهم عنه فقالوا مات قلت اين ما ترك قالوا لم يخلف مالا فقلت  
 او صاكم بوصية قالوا نعز عمك حبل فما ولدت من ولادة ذكرا او  
 انثى فسميت مات الدين فسميته قال تعرفين القوم قالت نعم قال  
 فانطلق بنا اليهم ثم مضى معها فاستخرجهم من منازلهم فحكم بينهم  
 بمثل الحكم الذى حكمه عليه السلام من تفريق القوم ووسايلتهم واحدا  
 بعد واحد مكبرا حتى قروا باجمعهم بالقتل ووجه الدلالة فيه كالدعي  
 فيما قبله بل في هذا اظهر من وجه اذ لم يكن هناك دعوى فضلا عن  
 كونها مظنونة والجواب ان هذا لا يكاد ان يكون من باب القصاص ولما  
 خالف في امور منها الاصفاء الى كلام الغلام فان المدعى يشترط فيه  
 البلوغ ومنها ان المدعى عليه هو واولاد السيد عليهم ومنها ان  
 الاستحلاف المنكروا التكرار عليه بل هو ضرب من العدل والسياسة والتلازم

والكياسه وان سلم فموقفية في واقعة والمعصوم اعرف بها وعايسته  
لذلك ايضا ما روى عن ابي عبدالله عليه السلام ان النبي كان يحبس  
في قهمة الدم ستة ايام فان جاءه لا ولياء ببينة ولا اخلى سبيل فان  
جواز الحبس قبل حضور الولي دليل على جواز سماع التهمة مع حضور المتهم  
بلا ولوية ويرد بان الرواية مع مخالفتها للاصول المقررة من امتناع  
تعجيل العقوبة قبل ثبوت موجبها ضعيفة بالسكوني المعروف بوضع الحديث  
فلا تصلح للاستدلال وتحتج ايضا بانه اذا حصل له ظن بحق على غيره  
بشهادة البينة او اقرار ذلك الغير جاز له ادعائه عند الحاكم وجوابه  
ظاهر فانه لا كلام في تكليف المدعى وجواز ادعائه ما لا يقطع به انما الكلام  
في تكليف الحاكم هل يجوز له سماع ما يورده احد في صورة الظن او يجب  
عليه قصر النظر على ما يورد عليه بصورة الجزم وان كان المورد ظانا براه وشكاً  
او كاذباً ويستدل ايضا بانه لو كان الجزم بالمدعى شرطاً للحكم لوجب  
على الحاكم الاستفسار في ما لم يصوح فيه بالجزم هل هو جازم ام لا ثم  
الاستفسار عن سببه والنظر فيه هل هو مفيد للجزم ام لا وانما خبير  
بان المطلوب هو الايراد في صورة الجزم لا الجزم كما مر غير مرة فكلما



اتى به في صورة المجزوم سمع الحاكم ولا تكليف له بالاطلاع على غيبه و  
 الاستعلام عما في قلبه هل هو جازم وغير جازم فالأقرب الاحوط ان  
 يقال بعدم وجوب سماع الدعاوى المظنونة والموهومة مطلقاً من  
 جهة القضاء وان كان ربما وجب ذلك في باب التهم من جهة المحاسبة  
 والعدل والمعاونة على البر فان هذا القول مع قوته بكونه مشهوراً منصوصاً  
 بالأدلة المستطوعة ايضاً مع ما علمت من ان عدم فهو ضل لدليل على  
 الوجوب كان في ثبوت المطلوب كيف وان جواب الخصم المتهمة الدعوى  
 المظنونة اما اقراراً وافكاراً لان السكوت راجع الى احدهما فان اقراره من  
 جهة الاقرار ولا كلام فيها اذا اقرار العقل على نفسه مقبول وان لم يكن  
 هناك دعوى صلا وان انكر فاما ان يجعل اولاً وعلى الثاني فلا فائدة  
 للسمع ولا معنى للقضاء وعلى الاول فلا بد من دليل قاطع لان التكليف  
 تكليف فلا يثبت بدليل ضعيف على ان استماع القاضي الامور المظنونة  
 تعريض لنفسه في موارد التهم وسوء الظنون لما في من تسليط صاحب  
 الظن على صاحب الميقين وهو من افلهم وازد التهم بالرشوة والظلم  
 وقد ورد عنهم عليهم السلام القوا موارد التهم فالسكوت اسلم ومن

يسكت يسلم مع ان القضاء انما هو عند المرافعة والتحاكم وهما لا يتجلمان  
بالحقيقة في مفروض المسئلة فالدعي لا ينافي احدا بمفروضه وانما  
غرضه استكشاف الامر والفحص عن القاتل والسارق ليستوفي حقه  
بعد الاستكشاف فهو يجرد ذلك لا يستأهل ان يقوم له القاضي على الدت  
فكون نظيره الما قبل بالفارسية مدعى سست گواه چست قوله  
وتظهر الفائدة في مواضع كثيرة متفرقة في ابواب الفقه قال في  
الحاشية منشأه المخلاف من انه صاد من المدعى فكان كالبينة ومن  
ان سببه النكول وهو من المنكر فكان كالاقرار وتظهر فائدة المخلاف  
في مواضع منها لو اقام المنكر بينة بالاداء والابراء بعد حلف المدعى فان  
قلنا ان اليمين كالبينة سمعت بيده المنكر وان قلنا كالاقرار لم تسمع له  
بينه مكد به لاقراره ومنها انه هل يحتاج مع اليمين الى حكم الحاكم ان قلنا  
كالبينة توقف عليه وان قلنا كالاقرار فلا ومنها لو انكر المفسر فحلف  
غريمه فان قلنا انها كالبينة شاركه او كالاقرار فقيه ما سأل من الخلا<sup>ق</sup>  
ومنها لو انكر الوكيل في المبيع العيب فحلف المشتري عليه بعد نكوله  
اليمين فان قلنا كالبينة فالوكيل رده على الموكل وان قلنا كالاقرار فلا

ومنها لو ادعى البائع تولية كثرة الثمن واقام بينه فانها لا تسهر لانه  
مكذب لها بقوله الاول ولكن لما حلفت المشتري على عدم العلم بذلك  
وهل للمشتري رد اليدين عليه او لا يبنى على القولين فان قلنا اليدين  
المردودة كاقرار المنكر فله الرد لان المشتري لو اقر نفعه وان قلنا انها  
كبينة المدعى فلا لان بئنته غير مسموعة انتهى قوله في الحاشية لم  
تسهر لانه بينه مكذبة لا قراره ائما قراره بالاستغفال الحالى وهو لاحق  
بان يسمى بالقرار وذلك لان الاقرار بالاقتراض مثلاً لا ينافيه بينة  
الاداء والابراء فلا يوجب عدم سماع البينة على تقدير كون اليدين كالاقرار  
ايضاً فانها مسموعة بعد الاقرار المذكور وقوله فان قلنا كالبينة  
فلو كى الى وكيل البائع رده على البائع الموكل وان قلنا كالاقرار فلا  
ذلك لانه اذا اقام المشتري لبينة على العيب في مبيع سمعت البينة  
ورده المشتري على وكيل البائع رده الوكيل على البائع فكذلك يجب الرد  
من غير ما بين المشتري وانما قال فلو كى رده مما شاة مع الشق الثانى فان  
المراد فيه وان قلنا كالاقرار فلا يجوز الا فالظان يقال فعلى الوكيل رده  
بمخلافه فان كانت كالاقرار فان الوكيل لا يقر بالعيب في متاع موكله كانه

ذلك منه اقرارا في حق الغير وهو غير مسموع فكذلك اليمين المحاذرة  
 للاقرار قوله ومنها لو ادعى البائع تولية الخ اعلما ان البuyer اربعة اشهر  
 لان البائع امان ان يغبر المشتري بثمن المبيع في العقد السابق او لا  
 الثاني لمساومة ولا اول ما ان يبيع معه براس المال وينقصا من  
 او بزيادة عليه ولا اول لتولية والثاني الوضعية والثالث المراجحة و  
 ضم ما ذكره هذا ان البائع اذا قال للمشتري ان هذا المتاع كنت  
 اشتريته بخمسة دراهم ولبيتك هذا العقد ثم ادعى اني كنت  
 اشتريته بستة دراهم واقام بينه فانها لا تسمع لكونه مكذبا  
 لها بقوله الاول حين العقد لكن يجوز ان يحلف المشتري  
 ان ادعى عليه العلم بالعقد السابق وانكره المشتري فان حلف سقط  
 دعوى البائع ولا كلام فيه انما الكلام في ان المشتري هل يجوز له ان  
 يرد اليمين على البائع فان قلنا ان اليمين المردودة كاقرار المنكر فله الرد  
 لان المنكر وهو المشتري لو اقر بان راس مال هو ستة دراهم لنفع  
 اقراره البائع فاذا كان رد اليمين كاقرار المشتري نافعا للبائع جرد  
 عليه وتكليفه بها فانه تكليف بما ينفعه وان قلنا ان اليمين كاليمين

فقد علمت ان بنية البائنة غير مسموحة قلنا اليمين لعدم انتفاع البائنة  
بها وبعد هذا البيان اتضح لك ان ذكر التولية هذا احتراز عن المساومة  
لا المراجعة والمواضع فان بناء هذه الثمرة على الاخبار بالتمتع هو  
مشترك في الاقسام الثلاثة مفقود في المساومة فلعل التخصيص  
بالتولية على نبح التمثيل مع انها اظهر الاقسام وان لم يكن اظهرها  
لصوقا بهذا المقام قوله من غير تفصيل يبين ان يمتنع المدعى عليه  
من الحلف فيرد اليمين على المدعى ويبين ان يتكلم من الحلف والرد  
جميعا فيرد الحاكم اليمين على المدعى قوله من التعزيز بهما يصحف بهما  
العين واعجاز الواء والصحيح عكس ذلك في مجمع البحرين التعزير حمل  
النفس على الغر وهو ان يعرض لرجل نفسه لمملكة قوله والوصية  
اليه اي الى المدعى احتراز عن الوصية له فانه اذا ادعاهما كان مقصوده  
المال قوله والثاني لقبول مطلقا فسر القول الثاني بالقبول مطلقا  
مع عدم العلم بقائله ولو يفسر بالتفصيل لذي ذهب اليه العلامة  
لان كلامهم مخرج بالنظر الى ما سبق انما هو القول بالثبوت مطلقا  
وعدم الثبوت مطلقا ولا ينساق لذهن من كلامه الى القول بالتفصيل

وان كان القابل به موجودا قال وكذا يجب اليهم مع البينة في الشهادة  
على الميت اعلو ان هنا مسئلة تتعلق بالمقام لم اجد عليها نقضا من  
اقتضا الكرام عليهم افضل المصلاة والسلام ولا في كلام علمائنا  
بالاعلام احلهم الله دار السلام هي نه اذا ادعى لابي الميت دين  
فاعترف بالختم مدعي الا يصال والوفاء الى المتوفى فهل عليهم  
الحلف مع البينة ام يجزى بهما وجهان محتمل الاول لكونه من باب  
الدعوى على ميت والوارد فيها اليهم مع الشهود ففي صحيح الصغار  
ان كتب الخا بن محمد او قبل شهادة الوصي على الميت مع شهادة اخر  
عدل فوقع نعو من بعد يمين فان ظل الاطلاق اطراد الحكم في كله دعوى  
على الميت ولان اليمين مع البينة اجلى للعي اثبت في لقضاء وفيه  
نوع من الاحتياط المطر في كل باب سيما باب الاموات واللفظ الثاني للحد  
العلل وهو ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله فان كان المطر  
بالحق قد مات فاقسمت عليه البينة فعلى مدعي اليمين بالله ان  
لا اله الا هو لقد مات فلان وان حقي عليه فان حلف ولا فلاح له  
لا اله الا الله لندري لعله قد وفاة ببينة لا نعلم موضعها او غير بينة قبل

الموت فن ثور صار عليا ليعين مع البينة وهو كالصريح في المطالب لانه  
مفهومه على انه لو لم يكن لميت مطلوباً بالحق فلا يعين على المدعى و  
معلومه انه في ما نحن فيه غير مطلوب بالحق فكيف يجلف المدعى  
بما ذكر في الرواية لقدمات فلان وان حقي عليه وهو يعلم انه خلا  
الحق وما له عليه من حق وكذا من بابل لدعوى على ميت مهم والميت <sup>در</sup>  
منها ما يتصل من اشتغال لميت بالمال وهذا غير متضمن للاشتغال  
ورواية عبد الرحمن كاشفة لما في صحة الصفار من الاجمال <sup>دعوى</sup> ولاها  
يفسر بعضها ببعض لان التعليف تكليف فلا يثبت الا بالليل و  
هو منتف وان الحلف انما هو على المنكر عقلاً ونقلاً وتخليفاً لمدعى  
خلاف الاصل فيقتصر منه على القدر المتيقن وبهى دعوى <sup>ل</sup> الاشتغال  
ولان المحكمة في عدم الاجتزاء بالبينة حيث لا يجتزى بها انما هى  
عدم دلالتها على جلاء الحق كما تؤول اليه الرواية المعدلة وبهى مفعولة  
في دعوى الاتصال والتباعد غير ثابت في هذا المجال والقول بان  
التعليل انما هو لبيان وجب الازام باليمين فلا يجب اطراده بعيد عن  
ظالم حال والمقال بل انما هو مجرد ادعاء احتمال ولا نه لو لم يجلف واغرم

الحق لزوماً تكذيب البينة والظلم بالآخذ ثانياً وكلاماً محمد ودان  
 في الدين وان لم يفهم فلا معنى لوجوب اليقين ولا له لو كان في حق القضاة  
 لما سمع منه دعوى لبقائه وما أحلفت خصمه بعد إقامة البينة على  
 الإدعاء فكيف وهو ميت سألت لا منكر ولا مثبت ولا نقد يترى  
 استحباب اليقين في دعوى الاشتغال على الميت وهي مظنة التزمت  
 فما ظنك بمن أقام البينة على الاتصال بعد ما أقر على نفسه بالانكسار  
 وهو قاض بعبدة عن التهمة اذ لو كان غير متخرج عن الكذب و  
 اخذ حق الغير لا نكره راساً من اول الامر فالاعتراف بالاستدانة  
 قرينة على الديانة ومن هنا يخرج الجواب عن حديث الاحتياط المظلم  
 وهو مع ذلك قاصر عن افادة الوجوب وهذه الدلائل وان لم يكن فيها  
 للاسكان فلا أقل من ان تعد من المؤيدات ولا قرب الى الاحتياط  
 ان يعرض عليه الحلف فان بطل ولا فلا يجبر فتدبر واذا عرفت هذا  
 فنعود الى اصل الحكم في باب الخليفة في الدعوى على الميت فنقول انه  
 ثابت في الجملة لا شك فيه لان مستنده وان كانت الرواية المشألة  
 وهو ما رواه في التمهيد عن احمد بن محمد بن عيسى بن عبيد عن يسير



الضمير قال حدثني عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال قلت للشيخ عليه  
 السلام أخبرني عن الرجل يدعى قبل الرجل الحق فلا يكون له البينة  
 . قال قال فيمين المدعى عليه فإن حلف فلاحق له عليه وإن لم يحلف  
 فعليه فإن كان المطر بالحق قد مات المحدث وبه مشتملة على محمد  
 بن عيسى العبيدي وفي توثيق قول وعلى ياسين الضمير وهو صحيح  
 لأن الجمل الفحول قد تلقوها بالقبول حتى أن جدي السيد نعمته  
 الله الجزا ئري عول في شرح التمهيد على إجماعهم المنقول مع كونه  
 ساهمًا لله على غير طريقة الأصول ولكن هل يطرد هذا الحكم في  
 جميع الدعاوى على ملية أم هو مختص بالماليات ظاهر الإطلاق  
 في كلام الشهيد الأول وترك التقييد من الشهيد الثاني لأول  
 مقتضى الأدلة التي ذكرناها الثاني كيف وقد قيل بعدم إيراد  
 في عين مع القطع بأنه مال مدخول فما ظنك بما ليس فيه من المالية  
 عين ولا أثر فالقول باختصاص التحليف بالحق المالى وعدم  
 فيما سواه هو الامتن والاحسن إن شاء الله قوله ولو خرج أفضاؤه  
 من صدقه من هي يديه مع اليمين وعلى لمصدق اليمين

للاخر فان امتنع حلف للاخر واغرم له الحيولته بينه وبينها باقراره  
 الاول انتهى بمقتضى ان يقر المصدق بفقر الدال ولكن فيه وجوه من  
 الاختلال احدها ان الضمير في قوله التالى واغرم اماله والمصدق  
 بكسر الدال وللآخر والكل لا يخرج عن بشاعة اذ في الثاني يلزم انتشار  
 الضمائر فان الضمير في متنع راجع الى المصدق بالفتح وفي غرم  
 الى المصدق بالكسر وفي له الى الآخر وفي الثالث لا وجه للغرم ولا ينطبق  
 عليه ما ذكر في الدليل وكذلك الاول بل كانه جامع للمحدورين وثانيها  
 ان قوله على المصدق غير ملائم بعد قوله فذ واليد من صدق لانه  
 اظهر في موقع الاختيار وثالثها وهو اشنع بان معنى قوله مع اليمين  
 هو ان صدقة الثالث في حكم ذي اليد بعد هذا التصديق  
 فيقضى له بها مع اليمين منه على انها ليست للاخر وهذا هو معنى  
 قوله وعلى المصدق ليمين للاخر على تقدير فقر الدال فيلزم التكرار  
 من غير طائل تحته وهو في مثل هذا المقام مستعجن جدا لان يقال  
 ان اليمين هنا على المصدق بناء على ان القول قوله مع يمينه ولو كان  
 المراد يمين المصدق له لكان حق العبارة ان يقول وعليه ليمين لكن

فيه ان كلام الاصحاب بان تصديق الثالث كاف من دون توقف  
 على انضمام اليمين اليه فلذلك وجب حمله على يمين المصدق وانما  
 العبارة غير خالية عن المسامحة واما على تقدير الكسر فاليمين لا ولي  
 من المقر له على انها ليست للمدعى الاخر والثانية من المقر على انه  
 لا يعلم انها لاخر وجه فكسل الدال فيه راجح والمعنى على هذا التقدير  
 واضح وهو انه لاخر احلاف الثالث ان ادعى عليه علمه بانها له فان  
 امتنع الثالث من المحلف حلف هذا الاخر على نياتها لنفسه اذا  
 يعزم الثالث للاخر القيمة لانه الذي قد صرح عنه العين باقراره  
 الاول لاحد المتداعيين فلا يسوخ له لا رجوع منه بعد استحقاق  
 المصدق له اياها باقورة فان قيل ان لاظهار في مكان الاضمار لا يور  
 على هذا التقدير ايضا هلا قال وعليه يمين للاخر كما قال في المسأ  
 لث  
 حيث قال وثالثهما ان يكون في يد ثالث قد واليد من صدقة الثا  
 لث  
 وعليه يمين للاخر فان امتنع حلف الاخر واغرم القيمة قلنا لعل  
 الوجه في ذلك انه لو اضمر وهو عود الضمير الى الموصول الاول بل  
 كان هو المتبادر والمنساق الى الذهن لان الغرض من مسوق له الكلام

ابانة ذي ليد ايها هو والموصول لثاني وان كان عمدة في الكلام ايضا  
 لكن اتى به بالتبع والتضمن فلما غير لا سلوب واتى بالمظهر مكان  
 المظهر على خلاف الظاهر علما انه يريد اثبات حكم الموصول المذكور  
 بالتبع وهو المصدق بالكسر وكلامه هنا الحسن من وجه مما في ك  
 فان جعل ذو وجرة عديده ان يكرن الضمير ان في عليه واغرم  
 لذي ليد الذي صدق في الثالث ب ان يكونا للثالث ج ان يكون  
 الضمير كلا ول لذي ليد والثاني للثالث د بالعكس وقد ظهر لك  
 مما امر وجرة الفساد وان الراجح هنا هو الوجه الثاني والذي ذكرناه في  
 ترجيح من لزوم التكرار بلا فائدة على تقديم المخلافه غيرت هذا  
 بل الظاهر من كلامه في لك هو الشق المجرى لانه جعل المقوله في قوة ذي  
 اليد ولم يرتب عليه حكما بل عقبه بقوله وعليه ليمن فيتوهما ان  
 هذا هو الحكم المترتب عليه وهو المحكوم عليه بالحكمه لان يقال انه  
 اكتفى عن بيان الحكم بمجمله صاحب ليد فان حكمه ظاهر ثم ان قوله  
 في ما ياتي ولو صدقهما في لهما بعد حلفهما او تكويلهما ولهما احلافه ان  
 ادعيا علمه مصدق للمصدق بالكسر ايضا فان مواده انما هو احلاف

المقر واختلاف موضوع المسئلة بين غير مضمي لان ادعاء علمه وهو  
مدار الاخلاق متطرق في الموضوعين ولكن العبارة بعد لا تخبر عن <sup>ت</sup>مسألة  
امّا او لا فلان قوله مع اليمين في مقام وعليه اليمين ليس على ما ينبغي  
فانه يوهو ان لها مدخلا في تشخيص ذي اليد مع انه ليس بمرادف  
اليمين حكم مرتب على تشخيص ذي اليد لا من مشخصاته ولذا قال  
الفاضل التوفي في حاشية هذا المقام المراد اذا تنازعنا في يد <sup>ثالث</sup>  
فصد قل حدهما دون الاخر ولو يكن هناك بينه تشبه واحد هما  
فالذي صدقه المتشبه هو ذي اليد والاخر خارج له اليمين على المصد <sup>ق</sup>  
له الاخر احكام الدعوى وامّا ثانيا فلان قوله وعلى المصد  
اليمين لاخر ليس على طلاقة فكان عليه ان يقيد بما ادعى علمه  
بانها له وامّا ثالثا فلان قوله فان امتنع حلف الاخر بهني على رد  
اليمين سواء كان الود من المنكر او المحكم ولم يصح بذلك ولعله اهل  
لظهوره وايضا فان الرد فيما كان اليمين يمين نفى لمعلم محل تأمل <sup>و</sup> اما  
رابعا فلما قال الفاضل التوفي من ان هذا المحكم مشهور ولى فيه نظر  
فان المتشبهت باقراره رفع الدعوى عن نفسه وجعلها بينه وبين

صاحبة فلا يدعى هو حقا عليه حتى يسوغ له اخلافه وصياو لته  
 بينها وبينه لا يوجب اخلافه ولا عزامة لانه لو يتلف ماله لان المقتضى  
 ان العين تأثم والدعوى ان يكون على العين وعلى من بيده فكانه  
 حال الادعى ان على بل على صاحبك ولا نص على ذلك بخصوصه  
 فيما اعلم وعموم غرامة المتلفات لا يوجب وطريق السكوت سلم تهي  
 اللهم الا ان يتكلف ويجاب عن الاول بانه لا اختصاص له بما اختير  
 كسر الدال في المصدق بل لا ينه عن ارتكاب ما فيه من المسامحة على كل  
 حال نيوانق كلام لا صاحب فان انظر بل صريح كلامه على العين  
 توجه الى المقر له دون المقر قال السيد لسند طاب ثراه في شرح  
 الصغير ولو كانت في يد ثالث وصديق أحدهما بأ نهاله فهو في حكم  
 ذي اليد قضى بهما له مع عينه والاخر اخلافه على حالات المصدق  
 اذا ادعى عليه علمه بأ نهاله فان امتنع حلفه الاخر واغرمه القيمة  
 لا العين لا استحقاقا لمصدق له اياها بأ قراره فلا يمكن ارتجاعه  
 منه وانما يغرم القيمة لتفويته العين على الاخر بأ قراره وقال السيد محسن  
 احسن الله اليه في لو سأل ولو كانت بيد ثالث ولا بينه فان صدق

احدهما كان كما يحب ليد وحكمه بها يمينه فان قلت اقصى ما في  
 ذلك لغيرها عن نفسه لقوله اقرار العقلاء على نفوسهم جاز فكيف  
 يمتنع على الغير واغما يملكها المقر لها اذا لم يدعها غير لعدم المتنازع قلت  
 انه حين اقر بها لهذا لم يطلح عوى الاخر لتكون ماضيا عليه بل هو  
 على عواده وبهي قائمة كما كانت قبل الاقرار ان اقام بينة انتزعتها من  
 يده والا فله عليه يمين انها ليست له وعلى المقر ان لا يعلم انها انتزعت  
 فمن هنالك وجب الحمل على يمين المصدق له والا فربحان قراءة الكسر  
 حاصل من دون الحاجة الى هذا التحمل ومن هرب عنه قال ان الواجب  
 ان اليمين متوجهة الى المقر بمعنى لا يكتفى باقراره ما لم يؤكد باليمين  
 ودفعاً لشبهة المواطاة بينه وبين المقر وفيه مضنا فالى مخالفتها  
 نقل من كلام الاصحاب ان شبهة المواطاة زائلة بحلف المقر وحلف  
 المقر ايضا عند دعاء الاخر علمه بانها له واغراما للقيمة عند ائتمانه  
 من المحلف وملا الشريعة على المظاهر والله العالم بالسائر ولا وجه  
 لتكليفه باليمين من دون ثبوت المواطاة وقبل دعاء الخصم بها و  
 عن الثاني بان هذا التقيد مالا حاجة اليه لان الظاهر من كلام اعظم

الطائفة كالشيخ في طوابين حمزة في الوسيلة يكون القسم على نفي العلم  
 قسماً لليمين البائة وكون يحملا القسمين قسمين لليمين المتوجهة على المدعى  
 عليه باصل الادعوى ومقتضى ذلك عدم احتياج هذا اليمين الى  
 دعوى العلم فانها دعوى اخرى ولو كانت هي في مقام بلعالمها صرح به  
 وكانت الايمان بهذا على البيت وعلى التسليم فتقول ان هذا القيد محظوم  
 من كلام الاصحاب ومن كلام ايضاً فيما نقلناه من كلامه لا ي  
 ان كان لو ذكره هنا وتركه فيما بعد كان اولى واحسن وعن الثالث  
 بان الاهمال للظهور كما ذكرت ولا محذور بل يمكن ان يقره قوله  
 حلفت الاخرى بالبناء للفاعل والمفعول من التضعيف اى رجاله يمين على  
 الاخرى وان الرد في يمين نفي العلم داخل في قوله يرد اليمين على المدعى  
 فيما رواه الشيخ في تهذيب الاحكام عن ابن ابي عمير عن هشام عن  
 ابي عبد الله عليه السلام فان اطلاق المدعى فيه كافل كاف لا ثباتاً  
 الموام ان لم نقل بجوم المفرد المحلى باللام اذ مدعى العلم يصدق  
 عليه حد المدعى ورسمه ويطلق عليه في العرف اسمه ولذا تسهم  
 ادعواه ونجحت خصمه فهو مشارك المدعى لمال في جميع الاحوال لا ما



اذا خرج بالدليل، واتضح له السبيل، ومع ذلك فللتأمل فيه عند مقتضى الحال  
 لغرض النصوص، بالخصوص ولما في استنباط الاحكام، ولان  
 المتبادر من المدعى هو مدعى لمال، والله العالم بحقيقة الحال، وان  
 الربيع وجهين اما اولها فيما علمت من ان الثالث وان لم يبق لان  
 مطالبها بالمال وحق لكنه يدعى عليه الاخر علمه بان العين اقصم له  
 احلافه على عدم العلم وان قد حال بينه وبينها باقراره للاول قد  
 استحقها المدعى الاخر بحلفه وامتناع المقر قبل من الحلف بعد اقراره  
 بها للاول وهذا موجب للغرام كالاتلاف فكان باقراره للاول ولا  
 وامتناعه من الحلف عند استخلاص الاخر ثانياً لمن اقر لو يد بشئ ثم  
 قال بل لعمري فان العين حثبت للاول وبغيرها القيمة للثاني فتأمل  
 وبعبارة اخرى ان الثالث مشار له للطالب بالحق الناكل عن الحلف  
 في كونه مطلوباً بالعين، ولا ومدعى عليه من جانب الاخر بالموافاة  
 والعلم بان العين له ثانياً واستخلاص الاخر له ولو على عدم العلم بانها  
 له ثانياً وامتناعه من الحلف رابعاً فيقتضى عليه بالحق بعد حلف  
 المدعى وهو الاخر كما هو الاحوط في باب النكول ولكنه حيث لم يتبق

العين بيده بتفويت منه يغرم القيمة بتعريضه لها للتلف مع  
 امتناعه من الحلف وبالأجملة فيثبت الغرام ويتضح المراد لكونه  
 كالناكل في الأحكام مضافاً إلى الشهرة الواقعة بين الأصحاب <sup>شقة</sup> الكا  
 لحسن الظن بهم عن اطلاعهم على نص في الباب وإما ثانياً فبأنه  
 إن سلم كان رد على المشهور لا على عبارة الشارع المبرور وبذلك  
 اعترفت الفاضل لتوفى في كلامه المذكور فلا وجه لنسبة كلام الشارع  
 إلى المسامحة والقصور وهذا غاية توجيه الكلام وتنقيح المراد والمحقق أنه  
 لا عبرة بالعبادة بعد ظهور الأمر ولن يصلح العطار ما أفسل الدهر  
 قوله لا استلزاماً للمعاوضة على جزء من مقابله قال الفاضل لتوفى  
 أن قسمة الرد قد يكون بأغلباً زيادة عين في أحد الجزئين من  
 المقسوم كما لو قسم أرض متساوي الأجزاء ويكون فيها كلمة قيمته  
 عشرة دراهم يرد من وقعت في نصيبه على الآخر نصف العشرة لا  
 يخفى أن الكلمة بالكسر استرخا ط كالبيت والظن أنها ما ينقل فلا يكون  
 جزء من الأرض والكلام في الجزء الغير المنقول ولكن لا مناً قشة  
 في المثال قوله والعصاة الضيقة قال الفاضل لتوفى هي المذكورين

المتلاصقة التي لا تحتل أحدها القسمة وان جبر بأنه لا وجه  
لاحتبار المتلاصق لان القسمة في الاحاد كما قال كافي كل اثنين

## كتاب الوقف

قوله لانه عقد صدر من جميع العبارة قابل للنقل لا قول  
وهنا فائدة يجب البحث عن الفارق بين الوقف وغيره من  
العقود في بطلان فيه والصحّة فيها ولعلم الشهرة في البيع  
والاجاعات المحكيته والمعتبرة المستفيضة في النكاح والاوصاف  
ذكره السارح هنا في توجيه البطلان فهو مشترك في الجميع

## كتاب العطية

قوله ومفروضها محرم على بني هاشم من غير هداية لا ريب  
لان الزكوة من جنس الصدقة كما قال تم خذ من اموالهم صدقة  
تطهرهم وهو وارد في الزكوة ولذا ذكره مولانا الاروين في بابها  
في تفسير ايات الاصول والاحكام والفاضل لقاساني في عنوان

مفاتيح الزكاة وقال عز من قائل إنما الصدقات للفقراء والمساكين  
وبني العمد في بيان المصارف الثمانية للزكاة وقال سبحانه  
ولا تطلبوا صدقا تكرر باليمن ولا ذميا أو رده المولى لأردبيلي في بحث  
الزكاة أيضا وعن أبي جعفر عليه السلام قال لا يشترط الله عبدا عن  
صلوة بعد الفريضة ولا عن صدقة بعد الزكاة وعن أبي عبد الله  
عن الصدقة التي حرمت عليه قال هي زكاة المقرضة وفي نسخة  
أبي بكر عن أبي جعفر عليه السلام في قوله نعم إن تبدوا الصدقات  
فإنها يفسد بها وجهها يعني الزكاة المقرضة إلى غير ذلك من الأحاديث  
التي فيها الاستيفضة وقد منع إطلاق الصدقة عليها في لسان  
الشيخ عليه السلام في إجابته في بحث الزكاة بخبرين اثنين أحدهما  
أنه لا يمنع لقوله خير الصدقة ما أبت عن أخيهما قال ولولا  
يكن الزكاة من جنس الصدقة لما تفرقت الاستدلال بأن  
ولا يجوز تركه هاتمين بمنع النبي من ذلك الفتن بن العباس و  
المطلب ابن ربيعة وقال الصدقة أو ساخر الناس لا تملك  
محمد انتهى وقال الحق في الشريعة في مستحق الزكاة والعامة

عمال الصدقات وفي لنا فم والثالث العاملون عليها وهم جباة  
الصدقة والرابع المولقة قلوبهم وهم الذين يستمالون الى الجهاد  
بالاسمأمر لهم في الصدقة وقال السيد السند في شرح الصغير  
تحت قول المحقق يكره ان يملك دافع الزكاة بل لصدقة مطلقا  
ما اخرج في الصدقة ونظائرها كثيرة لا كما تحصى حتى ان شيخنا  
الهائي قال في الاثنى عشرية الزكوية لا جود في تعريف الزكاة ان  
يقال هي صدقة عن مال مقدرة بالاصالة واذا اقر هذا  
فينبغي ان يسئل عليه اولاً انها كيف عدت في العبادات مع ان  
الصدقة من العقود والاقاعات وثانياً انها كيف لا يذكر انتقارها  
الى الاجاب والقبول كما يذكر انتقار الصدقة الى ذلك وثالثاً  
من مصادرها الصروف في سبيل الله كبناء القناطر والمساجد فمن  
يكون قابلاً فيها ورابعاً انه روى علي بن ملال قال كتبت اليه سئله  
هل يجوز ان ادفع زكاة المال والصدقة الى محتاج غير صاحب فكتب  
لاقط الصدقة والزكاة الا صاحبك انتهى وهو يدل على لتعاطي  
الصدقة والزكاة لمثل العطف وخامساً انه روى عبد الكريم بن

عقبة اليراشمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل من اصحابنا  
يستحي ان يأخذ الزكاة افاعطيه من الزكاة ولا اسمي له انها من  
الزكاة قال عطس ولا قسم له ولا تذ لك لم من الحديث وقد افتى  
به العلماء وهو دال على عدم اعتبار القبول في الزكاة لحصول البركة  
منها باعطائه من لا يقبلها والجواب اما عن الاول فانها ذات جنتين  
احدهما جهة كونها تكليفا من الله المتعال واجب الاخراج من المال  
وثانية كونها امتقال ملك ومعاملة بين الناس وهي بالجهة الاولى  
تذكر في العبادات وتعرف باسم الزكاة وبالجهة الثانية تورث في لقود  
اولا يقاعات على ان الجهة الثانية اعم من الاولى لشمولها الزكاة و  
الكفارة والصدقة المندورة والمندوبة فلما خص قسم من الصدقة  
باسم الزكاة سمي غيرها بالاسم الاعم وبهذا يظهر الجواب عن الثاني  
فان الصدقة تقتصر على الاعجاب والقبول ولو فعلا على ما قواه السيد  
السند لطبا طبائ في شرحه على لنا فخلافا لجماعة من المشيئة  
الثاني في شرح المعتبر فاشترطوا فيها ما يشترط في لقود اللازمة و  
قال في شرح المغاير يشترط في لصدقة امور قال ومنها الاعجاب و

والقبول ويكفي فيهما ما يدل على رضا المتصدق والمتصدق عليه  
سواء كان ذلك بقول منهما أو بفعل دل على رضاها ولا يشترط أنطق  
بلفظ دل عليها من دون خلاف يعرف انتهى وهو يردن بعدم  
الاعتداد بالقول الآخر وكونه خلافاً غير معروف ولا شك أن هذا  
القدر من النبول <sup>١٠</sup> يرد في الزكاة وإنما لم يذكره الفقهاء في بابها لأن  
من أحكامها التي تثبت لها <sup>١١</sup> أهمية الثانية المذكورة فالأولى به أن  
يذكر في باب الصدقة ويقاس عليها حال الزكاة لكونها فرداً منها كما  
علمت وإما عن الثالث فإن حال هذا الصنف من أهل الزكاة كحال  
الوقت على جهة عامة أو قبيل كالأمة وأنه لا يشترط فيه القبول أن  
يمكن قبول الحائز له كما ذكره الشهيد الثاني في محقق الوقت من الزكاة  
مع أن القبول معتبر في الوقت عندة فلذا لزكاة باعتبار فيها القبول  
في الجملة وليسقط في هذا الصنف وإما عن الرابع فإن عطفت العام  
على الخاص والخاص على إياه كثير شائع في كلامه قال الله سبحانه في  
حكم ذكره الشمس والقمر والنجوم مسجرات بأمره وقال <sup>١٢</sup> وهافتوا  
على الصلوات والصلوة الوسطى وإما عن الخامس فإن القبول لنفس

المال المحرر وقد تحقق في المرحل إلى ترفع أيضاً فإن المحيا لا يمنع  
من إزالته من حيث أنه مال بل من قبوله من حيث أنه زكاة ولا  
يأثم إلا ما يكون من الزكاة ولا قبوله بهذه الميثية بل يمكن أن  
يقال أنه يقبل بهذه الميثية أيضاً ولكن لا يتلفظ بذلك ترفعاً و  
اعتداء والتلفظ غير لازم لحصول القبول بدون كافي الآخر فليتل  
زكاة على أن أقص ما يدل عليه الرواية والفتوى هو ألا جتزاء في الزكاة  
بما أعطاه على فخر الهدية ومع لم يرد أن الأجزاء أعظم من الوجوب لا يرى  
أنه يقع العسر في أول الزوال شيئاً فجزء عند القائلين بالاشتراك  
منه من غير طلبة من الشائع في هذا الوقت عند التذكرة وإن يتبع  
الظاهر في خوارق في مسألة الاختيار مجزئة إن الواجب يقاها  
في ذلك الوقت على ما هو المشهور وإن أول وقتين للفضيلة وثانيهما  
للجزاء وإنما مرنا بالتأويل في تقرير الأول لأن الفارق في ما بين  
المقتضى تأويل لا يصح فإذا سقطنا الصيغة في الصدقة زال الفرق  
التبس مرها وكما أنه إذا قال وقفت وهو يريد البيعة لم يقع البيع فكذلك  
إذا قال هديت إليك وهو يريد التصديق عليه لم يقع الصدقة و



وسلم كونها صدقة في نظر المتصدق منه كونها لك عند المتصدق  
 عليه وغاية التفصيص عن ذلك ان يقال ان الفارق في نفس الامر انما  
 بهي لنية مع عدم مناقضة الملقوظ للمنوي وهو حاصل في مفروض  
 المسئلة نعم لا يحصل الامتنياز الظاهري عند المتصدق عليه هو  
 غير معتاد غاية الامر ان لا يترتب عليه احكام الصدقة عند ونحن  
 نلتزم ذلك حتى لو تصدق بهذه العبارة على الهاشمي وهو غير  
 هاشمي فقبلها وتصرفها لم ياثم المتصدق عليه ولم يبرء ذمته  
 المتصدق فعليك بالتأمل الصادق وجملة الامران ملاك الشرائع  
 بأسرها على الاذن من الشارع واذا قد تبين اذنه في التصديق على  
 سبيل الهدية فقد علم صحته وقياها هديت مقاور تصدقت كما  
 ان المنة تقع صحيحة بصيغة النكاح ولاضير في تنقل الصيغة  
 الاصلية بل وفي تنقل اصل الصيغة القولية وما هو موجب  
 للارتباب في كون الزكوة صدقة فانه كالضروي من الدين و  
 انما اطنيت فيه الكلام دفعا لبعض الاوهام والا فالامر سهل و

الانكار جمل

# كتاب المتاجر

قوله وقد اشار المصنف الى الامرين اه اي المعنيين المذكورين  
وفي ان المصنف لم يقسم التجارة في القسم الاول الى المحرم والمكروه  
والمباح حتى يكون اشارة الى المعنى الثاني للتجارة بل انما قسم موضوع  
التجارة الى الاقسام المذكورة كما نص على ذلك بقوله فينقسم  
موضوع التجارة الى محرمه الا ان يكون لفظ موضوع مقميا في الشرح  
او يراد بقوله الامرين التكب والاعيان الملكيب بهما الا اشارة  
الى المعنيين للتجرف فافهم قوله تعالى الثاني بتقسيمه الاول اه يريد ان  
في تقسيمه الاول وهو تقسيم التجارة الى محرم ومكروه ومباح  
اشارة الى المعنى الثاني للتجارة فان هذا التقسيم انما هو باعتبار  
موضوع التجارة وهي الاعيان الملكيب بها وهو المعنى الثاني ولا  
ينبغي ان كون هذا التقسيم باعتبار الاعيان مستقيم في القسم  
المحرم والخم فانها حرام بعينها اما في القسم المكروه كالاكفان الطء  
فلا لانه ليس بمكروه بعينه انما المكروه بيع الاكفان واحتكار الطء

وهو داخل في التكسب بل الحرمة ونظائرهما إنما هي من صفات فعل  
المكلف دون الكلاعيان مخرج فمخرج التقسيمين إلى امر واحد لأن الخمر  
حرام استعملها لا نفسها وكذلك السلاح حرام بيعه لا عدله الدين لا  
نفسه هذا الحكم النظر المجلي وأما النظر الدقيق فيحكم بان بينهما فارقاً  
خفياً وهو ان التقسيم الثاني للتجارة نفسها من غير نظر إلى تعاملها  
فان القسم الواجب منها باعتبار التقسيم الثاني هو ما توقف عليه  
تحصيل مودته والسحب منها باعتبارها هو ما يحصل به التوسع على  
العمال وهذا ان راخوتهما بالنظر إلى نفس التجارة دون متعلقاتها  
من الطعام والحيوان والألماء والعبيد وأما التقسيم الأول فهو  
باعتبار المتعلقات كالخمر والسلاح والكفن والطهارة فان لا علاقة  
وهو المحبس ليس مكرها على الإطلاق بل يخصر عن مادة الطعام  
شراً لا فرق في هذا بين الخمر وبين غيرها من غير ما غدا إن الخمر حرام استعمالها  
من الشرب والبيع والشراء ولا اقتداء والمباشرة فهي محرمة سواء  
استعملت لأهلها أو بغيره بحيث تصف داتها بالحرمة فيقال الخمر حرام  
لا تكل السلاح والطعام ولا كفن فلا يقال لطعام حرام السلاح

حرام ولا كفان حرام بل إنما يقال لطعام حرام احتكارة والسلاح  
 حرام بيعه ولا كفان حرام بيعها هكذا ينبغي أن يفهم والله أعلم  
 بقوله وكان أرادها بكتاب اه أي كان لا وكان يفرد كتابا بتقسيم  
 التجارة والجمع عنها بقول كل ويفرد كتابا آخر للبيرة كما أفرد لكل من  
 الماعلات كتابا بكتاب الأجارة وإذا الويصنة لك بل درجة البيرة في  
 كتاب المتاجر كان لأحسن أن يدرج غيره من التكتسيات فيه  
 لأن مثل كتبتها من غير فرق فلا معنى لإدراجها في كتاب المتاجر  
 دونها ولكنه خصص بالأدراج في كتاب المتاجرة ما يشانه لكثرة  
 مباحثه<sup>١</sup> وقد يعقل بضمها من اجزائها ويؤيد ما  
 يفاهه من الدومع والد فنية في الخان وهو شاهد على تصدق  
 شيء من اجزاء الامتياز مع الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز  
 كالطبيب للورد في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز  
 الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز  
 قيل ان الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز  
 قيل ضابطه ان الخصم ان يكون بالخصم بالخصم مطلقا

المخصص بالفتح وهنا بين الاسراج واستعمال لمية عموم وخصوص  
 من وجه اجتماعهما في الاسراج بالدهن المتخذ من الية الملية  
 مثلا وت fark الاول عن الثاني في الاسراج بالدهن المتنجس بالعرض  
 وت fark الثاني عن الاول باستعمال لمية في اللباس وغيره  
 مما عد الاسراج فح لا يكون جعل الاسراج مخصصا للدهن عن  
 استعمال لمية اولى من العكس بل يحتاج احد التخصيصين الى  
 دليل خارجي قوله يمكن ان يريد ذلك لجمال المصفاة اى  
 المحسنة ممثلا لها بان تكون الصفة بها المتعلقة ويمكن ان يكون  
 توصيف الصور بالتجسيم على التقويم من قبيل اطلاق البنات على  
 صورهن والاولى ما ذكره الشارح وان كان لا يخلو عن تكلف ايضا  
 قوله واستثنى منها نعم المستثيرة وقد ورد في بعض الروايات  
 جواز غيبة من لا يحضر الجمع والجماعات وظن انه قد عمل به بعض  
 اصحابنا ولا بأس باستثنائه عن الغيبة المحرمة ولا ينافي الاجماع الواقع  
 على تحريم مطلقها اذ ليس مورد الاجماع الا الغيبة في الجملة ولو ثبت البور  
 عن الجمهورين ايضا فخلافت هذا البعض كما ثبت عن خروج من الجمع

عليه ومغاثرته لورود الإجماع فلا ينافيه الاستثناء ويعتضد  
 بالرواية إلا أن يكون الخلاق معاخر عن الإجماع أو يكون الرواية متقدمة  
 متروكة **قوله** مع وضع يد عليها اهـ أي على عين المبتاع ويمكن أن  
 يكون الضمير عائدا على المبتاع ومعنى وضع يده عليها حبسه لها  
 وحيلولة بينها وبين المالك وعلى التقديرين فلا يرد أن لمنفعة  
 ليست مما يقبض **قوله** في الأصل اهـ قال لفاضل لتوفى لان الأصل  
 تأخر البيع الحادث والمشتري يدعى تقدما فيكون مدعيا بناء  
 على أن المدعى هو الذي يدعى خلاف الأصل فيه أنه معارض لأصله  
 تأخر الحمل الحادث والباثمة يدعى تقدما فيكون هو المدعى **قوله**  
 وثالث عشرها إذا جنت على مولاها جنائية يستغرق قيمتها اهـ  
 ظاهرة مخالف ما أمر من أنه لو كانت الجنائية على مولاها لم يجز لأنه  
 لا يثبت له على ماله مال إلا أن يخص الأول بالخطأ والثاني

بالهدوم وهذا ففي الفرق تأمل الاشتراك العلة

## كتاب الشركة

**قوله** ولو أورد الاختصاص اهـ أي لو أورد أحد الشريكين أن

يختص بشئ من ثمن السلعة قبل قبضه ولا يشاركه فيه الشريك  
 الآخر فليبع ما في ذمة المشتري من حقه بيده لمشتري بثمن معين  
 مثلا اذا كان حقه وراهم فليبعهما منه بالدنانير ليسلم من الربا و  
 يختص به او يصالح المشتري على ذلك الحق او يبرئه من حقه  
 ثم يطلب منه عوضا بالبحان ولكن لا يجب حمله لمشتري الاجابة  
 غير ان مثل هذه المعاملات كثيرا ما يوقع عند الاستيفاء  
 والاعتماد من جهة الوداد او بحيل غير مالية بذلك الحق على المشتري  
 فلا يقبضه هذا الشريك بنفسه بل يتعلق مطالبة المحتمل  
 بالمشتري وتفرغ ذمة الشريك ويكون ذلك بمنزلة قبضه  
 بنفسه او يضمن ضمان ذلك الحق عن المشتري لهذا الشريك  
 ليستوفي لشريك حقه من الضامن ويقبضه

## كتاب المساقاة

قوله حذر من وقوع اقل الجزئين الاكثر الجنتين اذ كما اذا قال  
 ساقيتك بنصف ثمرة وربع اخرى ولم يعين محزج الكسرين فربما

وقم الرابع وهو الكسب لا يقل لاكثر الثمرين مقدرا فيه بد من نصف  
الثمرة الاخرى

## كتاب لنكاح

قوله واقل مراتب الاموال الخ اقول لعل المراد بالجمع ما فنو في  
الواحد وهما غير تبتا الوجوب والاستحباب واما المعاني الاخر فكأنها  
غير معتد بها فلا يرد ان الا باحة اقل من الاستحباب على انها تكون  
بعد المحظر قوله تحفظه اذا عاب عنها في نفسها الخ اقول بالعقبة  
عن الزنا ولا امتناع عن ابداء سرينتها لغير المحارم وخبره مما  
يسوء من ردها قوله وانشفه ارحاما اقول فان ارحامكم لا يكمل  
لنقاتها من المهوريات الفاسدة وشدة تشوقها الى المنى جذب  
له من ارحام غيرها من النسيات قوله وهو ان يطلب من الله  
تعالى الخيرة اقول لا بمعنى الاستشارة فانها لا تأتي قبل التبيين  
لان مطلق النكاح من المنذوبات فلا حاجة فيها الى هذه  
الاستشارة ولا بعد التبيين لا باع ظاهر للدعاء عنه فان قوله



قد رتب من النساء اعفهن الخ يدل على عدم التعيين ولا لكان لظاهر  
 ان يقول ان كان هذه كذا وكذا قوله والقمر في برج العقرب  
 اقول صنف لفظ البرج بناء على ما هو المتبادر من قولهم القمر  
 في العقرب في عرف امثال هذه الاعصار ولكن الظاهر ما تفتن له  
 البحر الذي صار صاحب بحار الانوار من ان المراء وقوع القمر محاذيا  
 لصورة العقرب وهو اظهر بالمشاهدة وعليها بناء عرف زمان  
 الاثمة لا طهاره وصورته قد خرج بعضها من برج العقرب بحركة  
 الفلك الدائر قوله والتزويج حقيقة في لعقد اقول ومجاز في  
 الجماع والصواب لفظا التزويج مكان التزويج فانه هو الواقع في  
 الحديث وهو المستعمل في معنى الجماع لا التزويج قوله اللهم ارزقني  
 الفها الخ اقول يحتمل صانعة المصدر الى الفاعل وإلى المفعول  
 اي الفها اي اى والفي اياها والظاهر هو الاول لشدة الاهتمام به  
 لا بالثاني بل هو ربما لا يكون حاجته فيه الى الدعاء على ان قوله  
 ارزقني بها معن عنه قوله وفي ما تنك الخ اقول اي في حفظك  
 وكفك وفي ودائعك وعطايك قوله ولا تنه ايشوك شيطا<sup>ن</sup>

أقول قيل المصدر بمعنى اسم المفعول واسم الفاعل أى مشاركاً  
 في معية الشيطان قاله في مجمع البحريين وفي الحديث مثله ولكن لفظاً  
 في الحديث هو المعنى الأول لأن ضميراً لا يجعله راجعاً إلى الولد وهو  
 مشارك فيه لا مشارك فيه ولو لا الحديث المصريح بالمشاركة لا يمكن  
 قرأته شركاً بفحوتين - والحديث المذكور هو هذا - إذاً في لرجل  
 من المرأة حضر الشيطان فإن ذكره واسم الله تعالى الشيطان عنه  
 وإن فعل ولم يسمأ مغل الشيطان ذكره فكان العمل منهما جميعاً  
 والنظرة واحدة قال الراوى قلت بأى شئ يعرف هذا فقال يجنبنا  
 وبغضنا - يعنى إذا كان المولود محبباً لنا أهل البيت فهو صفي عن  
 شرك الشيطان ولا فذلك كاشف عن كونه شركاً قوله مادمت  
 عينه أقول وإذا كان نبي العربيت فإنه إذا انتقل حدث الشيطان  
 أى بين القادر العرس  
 جاز الرجوع في الموهوب أيضاً لما يجوز المباح مطلقاً قوله لو روء  
 مع الخ أقول تعريض على المصنف حيث عفل عنه مع تركه الخ  
 بعد الغروب في خبر واحد قوله فإن ذلك مما يورث الشرك الخ  
 قال لعشى السلطان رحمه الله محتمل أن يكون الضمير راجعاً

الى السامع وكذا ضمير كان وكانت لا الى المجامع ووجه كراهة المجامع  
 من تعرضه لحصول هذا الحال للسامع وقد صرح بهذا الاحتمال في  
 شرحه على شرائع ويحتمل ان يكون المراد عدم فلاحه الى لد  
 المحاصل من هذا الجماع وكونه من انباء و من انية انتهى  
 اقول ويؤيد الاحتمال الثاني ان النهي الوارد في كثير من امثال هذه  
 معلى بحدوث ما يشين الولد لا غير كذا الاوامر الواردة في  
 مستحبات البواب... ان يما ينفه كما تشاهد في ما نقل في  
 الكتاب بل رواية سمعنا الواردة في هذه المسئلة بخصوصها  
 مصححة هي الولد ان المديف الثاني في هذا الاحتمال لان  
 قوله فيه يورث الزنا مثل زله في باب الكلام يورث الخرس  
 وهو في ملوكه ناهية... لا يما يورث بعضها بعضا وان لم يفرق  
 المحاصلة من لانه... انكر بعد لتوجيهه بهادون من المصنف  
 المحاصلة من كرن النية زانيا قوله يا علم لا تتكلم عند الجماع  
 الخ اقول قال في... ان الامر عن الكلام حاله في رخصة  
 مقيد بالكثير ومقتضى... وظاهرة عدم الكرامة من المرأة

وفي القليل منه ولا بأس بذلك وإما الخبر الآخر فتناول الجميع  
 وعلى الجملة بينهما باشتداد الكراهة في الكثير خصوصاً من جانب  
 الرجل انتهى قوله باشتداد ان كان خالياً عن تصرفات الناس  
 فهو متعلق بمحذوف وهو لا بأس ويجوز قوله خصوصاً محل  
 نظراً لان التقيد بالرجل لناشئ من الخطاب مع خير الرجال مثل  
 التقيد بالكثير من غير تفاوت فلا وجه للخصوصية بل لعله لا التزامية  
 ادون من الكثرة المصرحت بها قوله واول ليلة من كل شهر  
 الا شهر رمضان ونصفه قال الشيخ على وجه تأخير المقام المعطوف  
 لانه لو قال واول ليلة من كل شهر ونصف الا شهر رمضان  
 لا وهم ان استثناء شهر رمضان من النصف او من الاول  
 والنصف اقول فان قيل ان التأخير قد اوهم عطف  
 النصف على المستثنى وهو ايضا خلاف المقص قلنا هذا المعطوف  
 لا يستقيم الا على كون الاستثناء منقطعاً والحقيقة في الاتصا<sup>ل</sup>  
 فلا يصار اليه من غير ضرورة قوله لا ترى ان المجنون  
 اكثر ما يصريح به يعني ان ذلك كاشف عن انعقاد نطقه في

بعض هذه الاوقات او المعنى ان اعتزاء المجنون في هذه  
 الاوقات يدا على ان لها تاثيرا في حدث الجنون فليجتنب  
 عن الجماع فيها لتلايحدث اثرها في مولود قوله لقول الله  
 تعالى حل لكم ليلة الصيام اه اقول يستشكل الاستدلال على  
 الاستحباب المذكور بهذه الآية كما تضمنه الرواية فان ظلال الآية  
 الاباحة والتحليل وهو ان اخذ فيه انتفاء المبروحية بناء على  
 معناه الاخص كما يفيد الاستحباب الا ان يقال انه مستفاد من  
 الآية التالية وفيها فالان باشر وهن واقل مراتب الامر الاستحباب  
 لكنه امر بعد الخطر وهو لمجرد الاباحة وحقيقة الامر عند اولى  
 الامر و يقال ان اللام في لكم للانتفاع فيفيد الرجحان و هو  
 كما ترى فان الكراهة على ما نطق به الحديث الا خيل كان لتضر الخروج الولد  
 مجنونا واذا علم انتفاء الضر بمحصل الانتفاع فاستبان الرجحان ويقال ان  
 الاستدلال بباطن الآية بناء على علمه وربما يكون لبعض اعباد معنى فوق  
 وجداني ككنايات والاشارات يدرك فصحاء صحاب المحاورات ثم تخصيص الاستحباب  
 باولى ايمته من التثمين لعل من اجل انه انما الليلة الى المعنى والخارجي فان ايمته اصدى

المعروفة انما هي للميل الاول قوله وان يكون الباعث على النظر للتزويج <sup>لنفس</sup>  
 كتب الشيخ عني تحت قوله دون العكس وهو ان يكون النظر  
 باعثا على التزويج كان يقصد انه اذا نظرها وانجبتة يتزوجها  
 وهذا ليس بحيد لان المعتبر قصد التزويج قبل النظر وفي صورة  
 يقصد التزويج اذا اعجبتة بانظر يكون قاصدا للتزويج انتهى  
 اقول لا يخفى ان ما ذكره في معنى لعكس مع بعده عن كلام  
 القائل لا يرجع الى طائل فانه المراد من الاصل وهو اصل المراد  
 فلا معنى لتفنيه والاجود في تفسير ما ذكره السيد المحمدي في  
 تعليقه على هذا المقام المرجع اليه لتحصيل المرام وان اسردت  
 الجواب عن ايراد الشارح فذلك ان تصرف في كلام القائل  
 بنهم اخرو هو ان يقال ان مرادة ان ينظر الى امرأة اجنبية  
 ابتداء ثم يهيج النظر الى تزويج فيكون التزويج مسببا للنظر  
 وهو مسبب لارادته فيصم ان يقان ان اداة النظر صار باعثا  
 للتزويج لان علته اعدت له وهو ان كان بعيدا لكنه صالح لان  
 يشترط اتفاقه في جواز النظر كما لا يخفى على اولي النظر قوله وان لا يكون

برية حقيقة الربية قلن بالنفس واضطرابها وهي ايضا التهمة  
 والمناسب بالمقام هو المعنى الاول ومحتمل الثاني بان يرا د  
 ان يكون فالنظر مخافة ان يهتم بالجماع او بالاستمتاع قبل  
 العقد وعلى المعنى الاول يكون قوله ولا تلذذوا لعطف التفسير  
 الا ان يرا د بالربية حالة توبة الى الوقوع في الحرام وبالتلذذ  
 فعلية الالتذا الذي هو منهى عنه بنفسه قبيحها و  
 ما قيل من اختصاصه بالاماء جمعاً بينه اة لا يخفى ان الجمع  
 بين اية ملك الايمان وبين اية الغض والحفظ حاصل باستثناه  
 الاولى عن الثانية لتقدم الخاص على العام فلا وجه لاختصاصه  
 بالاماء الا ان يقال لباعث عليه الاكتفاء بالتقدم المتيقن  
 فيندرج مورد الخلاق تحت عموم الثانية بقوله ولا يخفى ان  
 هذا كله خلاف ظاهر الاية من غير وجه التخصيص ظاهر  
 فالظاهر ان الظاهر عند الشارح راجحاً نظرها الى تخصي  
 المملوك لها وبالعكس واما الفعل لمملوك فسكوت عنه مع  
 احتمال تجويز نظره ايضاً باعتناءه بعموم الاية المجوزة قوله

لما فاتته لحكمة النكاح كتب سلطان العلماء عتقه وتوهم هذا  
 اقتضى عدم الجواز مع الشرط ولاذن ايضاً بل عدم صحة الشرط  
 ايضاً لانه يخالف لحكمة النكاح وهو الاستيلاد ولاذن لا ينفع  
 في ذلك فتأمل انتهى اقول لممكن تميم الدليل بان صورتي للشرط  
 والاذن خارجتان بالنص بادلة الاجماع فبقى لباقي على حاله  
 وكذا صحة الشرط ثابت ولعله لذلك امر بالتأمل في قوله قوله  
 لما فاتته لحكمة النكاح اقول لو قال لا استلزامه امناعية  
 الحقوق لكان اولى واسلم مما يرد عليه من لا يتقاضى بصورت  
 الاذن والشرط فان امناعية الحق بعد رضا صاحبه غير قبيحة  
 قوله والكراهة ظاهرة في المرجوح الذي لا يمنع اه اقول  
 لا يخفى على ولي الاحلام من الناظرين في هذا الكلام انه  
 منتقض ما طرد اقبال الحرام مع ان غاية عناية الشارح بالخراج  
 في هذا المقام وذلك لان قوله المرجوح شامل له بثقة وكذا قوله  
 لا يمنع من النقيض فان نقيض الحرام غير ممنوع ايضاً بل  
 مأمور به ولتقريبه وجوه لا تخلو عن تكلف وتصرف (١) ما



افاد لا السلطان عليه الرضوان وهو ان المكروه هو مطلق الترك  
 طلبيا لا يمنع من نقيض هذا لطلب اى عدم الترك الذى هو  
 فعل المكروه وتحريره ان المكروه فعل طلب تركه مطلبية  
 لا تمنع من عدمها الذى هو مفعولية هذا الفعل وفيه ان  
 نقيض طلب الترك هو عدم طلبه لا عدمه وان عدم المطلوبية  
 ليس عينا لمفعولية المكروه ولا مساو قائلها لان مفعولية  
 المكروه لا تخرج عن مطلوبية تركه ولان عدم المفعولية فرع  
 لعدم الفاعلية وهو من المكلف وعدم المطلوبية انما هو فرع  
 عدم الطلب الذى هو من الشارع الا ان يراد بالطلب تارة معناه  
 المصدى واخرى اسم المفعول الى الترك المطلوب للشارع فالاولى ترك نقيض  
 الطلب طلب نقيض الترك راعى لفظ الطلب فى كلامه وهو من قلم الناظر  
 مكان لفظ الترك وعليه ينطبق تفسير النقيض بعدم الترك وح فالراجح فى  
 تفسيره ان تفسر تخفيفا لثبوتها لامتزاج تركها لا يمنع من نقيض  
 هذا الترك (وب) اما احتمال بعض الاعيان من الخللان من ان يقر قوله لا يمنع  
 على لبناء للمفعول ويجعل كلمة من السببى كى يكون حاصل المعنى ان

المرجوح الذي لا يكون ممنوعاً بسبب نقيضه فيخرج المحرام  
 لأن نقيضه وهو الواجب مانع منه وهو مما لا يساعدة  
 المحاورة وكان حقه ان يقال لا يكون ممنوعاً بسبب النقيض  
 او لا يمنعه نقيضه (رج) ما سمح لي من ان قوله لا يمنع بمعنى  
 يباح والمحرام لا يكون نقيضه مباحاً بل واجباً وفيه ان المراد  
 بالمباح اما الشامل لسائر الاحكام عد المحرام والقسيوم لأن الذي  
 هو خاص الاقسام وعلى الاول فاختلفا لأن لظرد مجاله لأن  
 نقيض المحرام ايضاً مباح بهذا المعنى وعلى الثاني فيختل لعكس  
 لأن نقيض المكروه غير مباح بل مستحب ولا مساع للجمع بين  
 المعنيين في استعمال واحد ولا لإرادة معنى خرد، ما خطر  
 ببالي ايضاً من التزام شموله للمحرام ليكون المقصود ان المكروه  
 حقيقة في المعنى العام وإطلاقه على المعنى الاخص الذي هو المحرام  
 مجاز وفيه نظراً لأن هذا هو بعينه احتمال الاشتراك المنفص  
 في كلام المشايخ فيلزم التناقض لأن هذا اشتراك في المعنى  
 وذلك انما ينفي بل لا يأتى بكلامه عنه وعدم حصول مراده منه

ومنع المجازية في إطلاق العام على الخاص (وهو ما يدل على إيقاع من  
 احتمال أن اللام المقهمة على رأس لفظ المرجوح من زوائد  
 قلم الناسخ أو أن هنالك ما جارة على الموصول من مسقطات يرفع  
 والمراد أن المكروه هو جانب المرجوح للجانب ابراح الذي لا يمنع  
 من النقيض فيخرج الحرام لأنه مرجوح للفعل الذي يمنع  
 من النقيض (وهو ما وجه به بعض الأجلاء من الأخلاء  
 الأجداد بعبارة غير مفهومة عن المراد وأصلحه أضعفت العبارة  
 تحريره أن معنى عدم المنع تجوز نقيضه على سبيل البدلية و  
 هو مستلزم لتجوز النقيضين على التبادل فلا يتحقق في الحرام فإن  
 نقيضه متعين ويتوجب عليه منع ظهور هذا الاستلزام لجواز  
 أن يصح إبداله من النقيض دون العكس فلا يتم المراد  
 أمّا عكساً فإن نقيض المرجوح المأخوذ في حد المكروه ربما  
 يتحقق في ضمن الحرام وهي ممنوع البتة والجواب أن نقيض  
 كل شيء رتبة ولا شك أن رتبة المكروه غير ممنوعة وإنما المنع فيما  
 ذكرت سوء اختيار المكلف من إيقاعه في ضمن الحرام لا شك

المكروه هذا والذي بعث الله قدس سره الشريف على هذا  
 التعريف انه لما وجد المستحب راجحاً لا يمنع من النقيض و  
 لم يجد المكروه مخالفاً له الا في صفة الرجحان ايدل في تعريفه  
 الراجح من المرجوح وترك الباقي على حاله ولم يتفطن ان  
 ما نعية تعريف المستحب انما كانت بتلك الصفة المصلحة  
 فكان ينبغي للمكروه من صفة اخرى والاظهر الاقهر في التفسير  
 انه المرجوح الذي لا يستعقب العقاب والله العالم بالصواب  
 قوله فان ذلك على وجه المجاز اقول فلا يصار اليه بغير قرينة  
 وهي هنا مفقودة الا ان يجعل مقابله قوله اني اكره لقوله  
 فلا بأس قرينة على التحريم وثبوت اليأس قوله فلا يجاب  
 زوجتك والنكحتك ومتعتك قال النجاشي في ط لا يعقد عقد  
 المداوم الا بلفظين زوجتك والنكحتك وقال السيد المرعشي  
 وابن الجنيد وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس وقد نقل  
 عن بعض علمائنا انعقاده بلفظ المتعة ايضاً والوجه الاول لان  
 الاصل عصمة الفرج وصيانتها عن الغير خرج عنه ما اجمعوا عليه

من الصيغة فبقي لما في على حاله الاصل ترضى ان هذه الالفاظ  
 الثلاثة سواسية في استعمالها في المنقطع مقيدة بقيد الاجل  
 فلو كان الاخير منها مختصاً بالمنقطع لما احتيج في استعماله فيه  
 الى قيد الاجل لان الاجل معتبر في معنى المنقطع والتأكيد  
 مرجوح فهو كاخويه حقيقة في القدر المشترك بين المنقطع و  
 اللائم والتمييز بذكر الاجل وتركه وفيه ان المعتبر في المنقطع  
 مطلق للاجل فيمكن ان يكون ذكر الاجل عند استعمال هذا  
 الاخير فيه لتهديد تعيين الاجل فلا ينافي اختصاصاً بالمنقطع

## كتاب طلاق

قال لمصرى والذمية كالحرقة في الطلاق والوفاة على الاشهر  
 اقول مقابلة ما نقله المحقق ابو القاسم والعلامة الحلي رحمه الله  
 عن بعض الاصحاب من انه قال بما تضمنته رواية عن ابي  
 هذه من انها كالامامة وحيث لم يسم يها هذا القائل ويتألم  
 الله لا يعلم القائل

## كتاب الميراث

قوله ويرث الذرية العمومية اولى الارحام لا يخفى ان عموم اولى الارحام  
 يكونهم جميعا مضافا لا يحدى فى مقام اعنى اثبات ارفق الجميع  
 من الاية اذ غاية ما استفاد منه ثبوت الاولوية للجميع فى الجملة  
 واما فى جميع التركة حتى لدية فلا نمر لو كان متعلق الاولوية  
 ايضا عاما كان لدلالتها على ذلك وجه وليس فليس فشر  
 لا يخفى ما فى كلام الشارع من المسامحة حيث يظهر منه ان  
 الاستدلال لهذه الاية فى المناسب والمسايب جميعا مع ان لا  
 ناسب له ببل صلاقتنا من هذا ما فاده اجمالاً وتبين الجواب عن  
 الايرادين بان الثانى منهما مسامحة لفظية لصيغة اهلها والاول  
 مع الجواز ان يكون قوله لعموم اية اولى الارحام تعليلا للتعميم  
 المستفاد من قوله كل مناسب وكل صائب ويؤيد ذلك ان  
 الشارع استعملها فى ثبات هذا العموم فيما يأتى من قوله  
 ما خذهما ما سلف وقوله وغيرهما من الواث للعموم

قول له في الحجب ولو اعيد ضميرهم هذا هو الظاهر ويمكن ان اذاحة  
 النقص بالاجلاد بان ذكر كونهم محجوبين باباء الميت  
 بمنزلة الاستثناء عن ضابط حجب الاباء للابناء قوله كما يتفق  
 في الحجوس فانهم لا يحرمون وطلی لرجل ابنته وكذا سائر  
 المحرمات خلائل عندهم قوله قال الله تعالى فان كن نساء فوق  
 اثنتين فلهن ثلث ما تركن وظاهر الاية لا يشمل لبنتين مع  
 ان لهما الثلثين ايها بالسنة والاجماع قوله لعدم اجتماع  
 مستحقهما متعدد في مرتبه واحده مع بطلان العمل فان  
 مستحق الثلثين اما البنتان واما الاختان لابي وامر واما الاختان  
 لابي وواحد من هذه الثلاثة لا يجتمع مع الاخر اما الاول مع  
 الثاني والثالث فلاختلاف المراتب اما الثاني مع الثالث فلا  
 الثالث مقيد فيما مرفق لا الثاني فلا يجتمع معه على ان جميع  
 هذه الصور يلزم ان يكون لشي واحد ثلاث اربعة وهو مستلزم  
 للعول قوله ويجتمع الربع مع مثله في بنتين وابن ومعه الثمن في زوجة  
 وبنت وثلثه بنين فالثمن للزوجة والربع لكل من البنين لثلاثة

لبنت ثمن ايضاً فاجتمع الربع للابن مع الثمن للبنت وكل منهما بالقربة  
 كما هو المقصود بالتمثيل واما اجتماع الربع مع ثمن الزوجة فالثمن  
 بالفرض والربع بالقربة وهو ايضاً لا ينفك في المقصود لان المقصود ان يكون  
 الاجتماع بالقربة وهو متحقق فيه ايضاً قال المصنف ولا عول في  
 الفرائض مثال العول ان خلف الميت اختين لاب وام او لاب  
 وحده ونحوها فاللاختين الثلثان اربعة من ستة هي لفريضة  
 وللزوجة النصف هو ثلثة من ستة فقد نزلت السهام و  
 هي سبعة على لفريضة فالعامة يجعلون السهام على حالها و  
 يعولون الفريضة الى سبعة ويجعلون للاختين اربعة من سبعة  
 وللزوجة ثلثة من سبعة وعند الاصحاب يدخل النقص على  
 الاختين هكذا فسد فيدخل النقص عندهم على جميع الوراث فان  
 الاربعة التي هي من سبعة انقص من الاربعة التي هي من ستة  
 وكذلك الثلثة قوله فقال كل فريضة لم يهبها الله الا الى فريضة  
 وذلك اما بان لم يهبها اصلاً كما في الاب فان له مع الولد سداً  
 ولم يهب عنه ولا ينقص منه او يهبها الى فريضة اخرى كما



في الزوج والزوجة والام مع عدم الولد وامما الذي اخبر كل  
 فريضة اهبطها ولم يجعل لنا قصها فرضا وتقدير كما في البنات  
 والاخوات لا يقال ان البنت الواحدة وكذا الاخوت فريضتهما  
 النصف (اي ثم يهبط فرض البنت والاخت اذا وجدت كل منهما  
 في ضمن البنات والاخوات الى ما تحرز من الثلثين المقدار  
 المتعدد ثم يهبط مع التعدد الى الثلثين وهو فريضة اخرى  
 ولو قيل ان الثلثين ليس فريضة معينة لان الثلثين فريضة  
 البنات والاخوات وان بلغن ما بلغن فليس فريضة كل واحدة  
 هو معينة قلنا فعلى هذا يرد الاشكال بكلام الامرفان لها مع  
 الوحدة السدس ومع التعدد بالغاما يبلغ الثلث مع عدم  
 دخول النقص عليهم لاننا نقول ان في لبنت والاخت وان هبطت  
 الى فريضة اخرى لكن قد هبطت ههنا ايضا ولم يبق لها ح  
 فريضة وذلك اذا اجتمعت مع الولد الذكر والاخر فانه للذكر  
 ضعف الانثيين مما يبقى من المال بعد اخراج الفروس و  
 ليس لها فريضة معينة فتدبر هذا ما قاله مولانا جمال الدين

أقول في قوله ضعف لا نثيين مسأمة ظاهره والظلم ضعف  
 الانثى او حظ الانثيين ولعله تصحيف النصيب وليعلم ان بيانه  
 هذا مخرج الى زيادة في كلام ابن عباس بأن يقال الا الى قرينة  
 لا ينقص ابدل ولعل هذا هو ظاهر الحصر مع انه قد صرح بذلك  
 فيما بعد بقوله ولا يزيد عنه شئ قوله فكل فريضة اذا زالت عن <sup>جها</sup>  
 أقول اى عن فرضها الا على والاولى جميعاً وفائدة هذا التفسير  
 بطل من حاشية مولانا الجمال قوله  
 على اصح القولين القائل ابن الجنيد ولا يخفون في استدلاله  
 المذكور شوب من القياس والجامع بين المقيس والمقيس عليه  
 التقرب بالانثى ولكن ابن الجنيد يحجج من القياس وهو المتفرد بـ  
 من بيننا معاشر الامامية قوله وعدم اشتراط انتفاء تصور نصيب  
 كل وارث الا اشارة الى ما اشترط بعض الاصحاب في اعطاء الحبوة  
 من ان لا يكون نصيب وارث انقص من قدرها فيمنعونها  
 نظر الى لزوم النقص على سائر الوراث ومن ان لا يكون الحبوة  
 ازيد من الثلث فيمنعونها ان كان ازيد اعطاء لها حكم الوصية

حيث لا تنفذ في ازيد من الثلث والشارح قومي عدم الاشتراط  
 في كلا الأمرين لا إطلاق النصوص قوله تفرد المحسن بن أبي عقيل  
 والفضل بن شاذان بأن الباقي يرد على الجميع بالنسبة إرباباً عما  
 أي في صورة اجتماع اختلابوين مع واحد من كلالته الأم لان القر  
 يحصل من الستة لان نصفها ثلاثة للاختلابوين وواحد منها  
 لكلالته الأم وما بقي من اثنين يرد عليهما فتضرب الستة في الاثنين  
 صار اثنا عشر فالنصف منها ستة للاخت العينية واثنان سدس  
 منها لكلالته الأم وبقي أربعة فيرد عليهما بأن تعطى الثلثة للاخت  
 العينية وواحد للكلالته وقال رفع الله درجته واخماساً أي في  
 صورة اجتماع اختان مع واحد من كلالته الأم لان فرض الاختين  
 الثلثان وفرض الكلالته السدس فيحصل من الستة فان نصيب  
 الاختين أربعة منها ونصيب الكلالته واحد منها وما بقي من واحد  
 يرد عليهما فتضرب اصل الفرضية وهو الستة في الخمسة صار  
 ثلثون فنصيب الاختين منها عشرون فرضاً ونصيب الكلالته  
 خمسة وما بقي من الخمسة الباقية منها فيرد عليهما بأن تعطى الأربعة

للاختين العنيتين وواحد منهما لكلالة الامر قوله في المسئلة  
 الثامنة من ميراث الاجداد والاخوة تبلغ ستة وثلاثين ثلثها  
 لأقرباء الامهات وطبختان المجد والمجدة والاخر والاخت المتقربين  
 بالامر نصيبهم الثالث ومخرجها الثلاثة ونصيب المجد والمجدة و  
 الاخر والاخت المتقربين بالاب الثلثان ومخرجهما ثلثة ايضا  
 الفرصة ثلثة واحد منها للمتقربة بالامر واثنان منها للمتقربة بالاب  
 وراس الاولين اربعة فينكسر عليهم نصيبهم الذي هو الواحد  
 وهو لامرؤسهم ستة لان الذكورين منهم بمثابة الاربعة بناء على  
 ضعفية حظ الذكور منهم فينكسر الاثنان عليهم ايضا فمن اجل ذلك  
 ينسب سهام كل من الفريقين الى رؤوسه وفي جانب الامر يضرب  
 سهامهم وهو الواحد في رؤوسهم اعني الاربعة وفي جانب الاب  
 يطرح سهامهم اعني الاثنين لتداخلها في رؤوسهم اعني الستة  
 يكتفى بها لكونها اكثر ثم ينسب الاربعة الحاصلة بعدا لحصل في  
 جانبها الى الستة المأخوذة في جانبها جميعا فتأخذان بالاربع فاني  
 الاثنين يفنيهما جميعا فيضرب في وقت الاخرى الاربعة في

الثلاثة والستة في الاثنين ثم المرتفع اى حاصل لضرب وهو  
 اثنا عشر يضرب في اصل لفريضة وهي الثلاثة يحصل ستة ونلتون  
 يصح منها التقسيم ثلثها وهو اثنا عشر للمتقربين بها بالسوية و  
 ثلثاها اى الاربعة والعشرون للمتقربة بالاب للذكر مثل حظ الأنثيين  
 فكل واحد من المنسوبين اليها ثلثة ولكل من الاخت والحدة اربعة  
 ولكل من الاخ والجدة ثمانية قوله ومقابل الاصح قول ابن  
 ابي عقيل ان الخال المتحد السدرس وللم نصف هلذا في كذا النص  
 ولا وجه له والظاهر العمة فان ابن ابي عقيل جعل الاعمام بمنزلة  
 الاخوة والنصف للاخت لا الاخ فيعطيه العمة لا العم قال في  
 المسالك جعل ابن ابي عقيل على صلة المتقدم الخال الواحد  
 السدرس وللعمة النصف كالاخوة والباقي يرد عليهما على قدر  
 السهام وكذلك ان ترك عمة وخالة والاخبار حجة عليه قوله  
 بخلاف الاخوة والاجداد فيهم من هذا الكلام وما تقدم في ول  
 بحث ميراث الاعمام والاخوان بان المراد باولى الارحام هم الاعمام  
 والاخوان واولا دهم وان نزلوا والاخوة والاجداد ليسوا منهم

قوله والتعليق لو ارد فيها له الا ففي الاستبصار عن ميسرة لا تباع  
 المشروط عن ابي عبد الله قال سئلته عن النساء ما لهن من  
 الميراث قال لهن قيمة الثوب والبناء والخشب والقصب فاما  
 الارضون والعقار فلا ميراث لهن فيه قال قلت فالنساء قال لهن  
 لهن قال قلت كيف صار ذوا الثمن والربع مسمى قال لان  
 المرأة ليس لها نسب ترتب به واتماهى وخیل عليهم وانما صار هذا كذل  
 لثلاث تزوج المرأة فيجبى زوجها ام ولد من قوم اخرين فيزاحم قوما  
 في عقارهم قوله وان كان في الخالية من الولد فوى لكونها  
 احرم على التزوج وانتعت به من ذوات الاولاد فيحتاج ان يدخلن  
 هن على الورثة من يكرهونه اشد محافاة بالنسبة الى ذوات الولد  
 فانهن قد هن بما تقر به اعينهن وهو الولد فلا يجتمعن الى التزوج  
 ثانيا بل وهاتان ذوات الاولاد على ولادهن فلا يتزوجن محافاة  
 ان يعادى التزوج الثاني الاولاد من الزوج الاول لاجل لغيره  
 لكونهم كالأول قوله وسروفا في رواية ابن اذينة وهو ما  
 سروه محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير

عن ابن اذينة في المساء اذا كان لها ولد اعطين من الرباع كذا  
في الاستبصار قوله ولان المراد من الاشهاد الاثبات اه لا يخفى  
ان مراد الشارح ان لا يكون التيقن في نفسه مقصودا بالاشهاد  
مطلقا او فيما نحن فيه خاصة وعلى الثاني فهو اول النزاع ولا بد له من  
دليل وعلى الاول فتنقض بالطلاق لا اعتبارا بالاشهاد في مفهومه  
بعينه لا يصح بنفسه بدونه ويمكن الجواب باختیار الشق الثاني  
وان اعتبارا بالاشهاد في مفهومه وصحته لم يثبت من الشارع  
فيصاريه الى الاصل وهو العدم ولذا تكلم بعد ذلك في الاخبار  
قوله وفي رواية ابي الوبيع اه عن السائبة فقال هو الرجل  
يعتق غلاما ثم يقول له اذهب حيث شئت ليس لي من ميراثك  
شي ولا على من جريرتك شي ويشهد على ذلك شهادتين المخبر  
فقد اعتبر عليه السلام الاشهاد فادخله في مفهوم السائبة بخلاف  
الصحيحة فان قوله فيها ويشهد لا يدل على اشتراط الجواز ان يكون  
امرا مستحسنا والغرض من الاثبات عند الحاكم لثلا يصير محجوبا  
عنه والى هذا الشارح بقوله لا دلالة لها في الصحة وقوله

ما يؤذن في الخبر قولنا والمنكّل به اصل للتكليل فعل الامر الفطخ  
 بالغير يقال نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره مثل ان  
 يقطع الفاء او لسانه او اذنيه او خفتيه وليس في كلام الاصحاب  
 هنا شيء محذور بل اقتصر على مجرد اللفظ فيرجع فيه الى العرف و  
 التكليل منى عنه في المشرعية الغراء واذا نكل لمولى بعبدته ينعق  
 العبد قهر اعلية جزاء لما نكل قوله الحاق انعتاق امر الوالد  
 بالاستيلاء هذا كما اذا مات الرجل من امر ولد ولدين احدهما عن  
 بطنها والثاني عن غيرها ثم ماتت ولدها ثم ماتت هي ولم يكن  
 لها وارث فعلى القول يكون هذا العتق تبرعا يرثها الولد الاخر  
 لمولاهما للولاء فانه من اقارب معتقها وهو ولدها كالمعتقة هي  
 عليه من نصيبه ومولاهما الذي اولد لها حتى انعتقت اعلم  
 انه قد اختلفت في ان الولاء هل هو موروث بمعنى انه ينتقل من  
 المولى الى قاربه مثل سائر الاموال والحقوق مع فرض ملحق بالفقير  
 حيا فيجب عنه ما يحجب عنها بالنسبة الى مولى وعند موته او  
 موروث به ومعناه انه يورث بسببه ولا ينظر الى استحقاقه وعدم



استحقاقه الا عند موت المعتقد بالفقر تعالى ان استظهر الشاهد  
 الثاني التالي مستند لا ينفوى لحدوث الولاء بجملة النسب فان مقتضى  
 التشبيه مشاركتة للنسب في احكامه ولا ريب لا يعتبر في نسب  
 الا عند موت المورث فكل الا يعتبر الولاء الا عند موت المعتقد بالفقر  
 فانه ا. ب. و. المولى واقاربه كانوا اقارب المعتقد فلا ينتقل  
 الولاء بل موته انظر ثمة الخلاف كما اشار اليه فيما اذا كان  
 ارحل ولدان لكان ارحل ابن فمات واحد بعينه في حياته ثم مات  
 هو وخلف ابنا وابنى الابنين والمعتقد حي ثم مات ولم يبق الا ولد  
 ولدى المعتقد فقطية موروثية الولاء بحجب السبط الذي مات ابوة  
 في حيوة ابيه لانه قد فرض موت المعتقد بالكسر عن ابن وابنى الابنين و  
 الاقرب هو الابن فهو يرث الولاء ثم ينتقل عنه وابنه خاصة ويجوز للسبط  
 الاخر لانه لو يكن ابوة حيا عند موت ابيه حتى يرث اباه ويورثه ومقتضى  
 كورثه موروثا به تساوى بنى الابنين فانها عند موت المعتقد بالفقر  
 مستحقان للارث من دون حجب ولا عبرة على هذا التقدير بزمان موت المعتقد  
 بالكسر في زمان جميعا كما يورث المتناسبان وان كانا بعد عند فقد الاقرب

قول الشهيدين طاب ثراهما في مجتبه الولاء في رد ضامن الجور  
 انما يضمن سائتة كالمعتق في واجب وحر الاصل لا لا يخفى قصور  
 العبارتين عن تاديتة المقصود وهو ان الضامن لا يرد الا اذا كان  
 حرا لا وارثا له او معتقا تبرعا لك مع عدم تبرع المعتق او معتقا  
 في واجب فالصور ثلثة وليس بعضها من ثورا في المتن وكذا في الشرح  
 مع ان عبارة المصنوع مناداة على المحصر بالجهر فيما ذكره و قوله حر  
 الاصل في اثر النسخ من كلام الشارح وفي بعضها داخل فالتن و  
 على الاول فهو اما معطوف على السائتة الواقعة في المتن وحر فكان  
 غرض الشارح وانه تقييد المحصر لا رد في المتن باضافة الخارج اليه و  
 على قوله المعتقد في واجب ولعل المقصود توجب عبارة المتن بتعظيم  
 السائتة لتشمل ما خرج عن حقيقتها يضرب من المجاز و ايا ما  
 كان فينبغي له ان يذكر المعتقد تبرعا لما ذكر حر الاصل الا ان يقال ان  
 ما اوردته فهو على سبيل التمثيل لما قيل وانه قد اشار اليه اشارة  
 خفية بالحديث التعليلية فانها شاملة للمعتق التبرعي مع عدم التبرع  
 وان كان ظاهر تقييد الحر بالاصل فحج عنه لما ان قوله في التفرع او كان له معتق

ينا في الحرية بالأصل لكنه بعد الغاء خصوصية الحر يدخل في حكمه  
 وعلى الثاني فلا مركب ذلك غير ان المذكور في ملتن من الثلاثة  
 المضمونين اثنان فاختلال المحصل الواقع فيه على هذا اقل منه على  
 الاول - وأما عبارة الشرح فهي وان سقط عنها بعض ما مركب  
 تجد بعض خلافة كان عليه ان ياول كلام المص بحيث يشمل المعتقد  
 التبرعي ولم يكن فاقته الي ذكر المعتقد الوجوبي الذي هو المتبادر  
 من السألية لصدورها عليه حقيقة فذكرها آخر اقبح منه على التقدير  
 السالفة اذ فيه توضيح الواضح واعراض عما يجب التعرض له والمجيب  
 عنهما ذكر من جعل قوله حيث لا يعلم له قريب اشارة الى ان المراد  
 بحر الأصل من لا يعلم قريب ليحوا كان او معتقاً وفيه ما مر من كونه  
 خلاف الظاهر وقد اشار الى هذا كله مع ايراد مراد في ائد و  
 قلنا قد فرأى السيد السند للعلام الفها في تعليقه المتعلقة بهذا  
 المقام ابقاء الله وادامه ويمكن التوجيه ان المراد من حر الأصل  
 من لم يكن معتقاً بأصل الشرع سواء كان حر الم يبق عليه يد  
 لاحد اصلاً او عبداً ثم اعتق تبرعاً بالأصل الشرع وحر فالخص في

عبارة المتيقن سأل من القصور إما بنفسها إن كان لفظ حر  
 الأصل داخل فيه بالتصرف في معنى الأصل فإن الأصل  
 والإصالة قد يطلقان على ما يعابن إلا لتناهما بعد  
 عمل الشارع أن لم يكن فيه وتمثيل للواقع في محلها  
 لبيان ما يصدق عليه السائبة حقيقة والتفريع بقوله  
 علومه قريب وارث أو كان له معتق مستقيم أيضا لأن المعتق  
 المتبرع له معتق البتة ولا يخفى أن هذا التوجيه الخاطو بال  
 العبد المستمأمر وإن كان مبنياً على إطلاق قريب غير معهود  
 من الأعلام لكنه إن تم اتوا المرام وأسس الكلام غاية الأحكام  
 فلعله أقل القبائح المتركبة في هذا المقام .....  
**قولها** فله مع الذكر خمسة من اثني عشرة  
 بيانه واضح وهو أن نفر من الجنثى ذكراً مرة واثني أخرى  
 والنفر يصنف على تقدير ذكر مرتته من اثني واحد له و  
 واحد للذكر وعلى تقدير أنثى من ثلثة اثنيان  
 للذكر واحد له تنسب الاثنين إلى الثلثة وحيث

ان بينهما تبايناً فنضرب احدهما في الاخر والحاصل اعني الستة  
 في الاثنين وانما نضربه فيما لا يلائم الا نكسار عند التقسيم  
 نصيبه من الستة واحد من الاثنين وواحد من الثلاثة وهو  
 مستحق لنصفهما فينكسر عليه واذا ضربناه في الاثنين فالتقسيم  
 اثني عشر مرة بالتصيع وهو على تقدير ذكره وله ستة منها و  
 تعطى نصفها ثلثة ومرج بالتثنية وهو على تقدير انوثته وله اربعة منها  
 وتعطى نصفها اثنين فمجموع ما الخنثى خمسة والسبعة الباقية لاضحية  
 وبعبارة اخرى سخط للعبد القاصر واعلمها اعطى للمر وتظهر السر  
 وهي ان الخنثى يستحق على تقدير ذكره ربع الاصل وعلى تقدير  
 انوثته سدس وذلك لان نصيبه ان كان ذكراً واحداً من اثنين و  
 استحقاقه لنصف هذا الواحد وهو ربع الاثنين ونصيبه ان كان  
 انثى واحداً من الثلاثة وهو مستحق لنصفه ونصف الواحد من الثلثة  
 سدس بالنسبة اليها فاذا استحق الربع والسدس اجتمعنا الى تحصيل  
 عدد ويكون مخرجاً لهما جميعاً بان ننسب احد مخرجيهما الى الاخر  
 لان بينهما توافقاً بالنصف فنضرب احدهما في نصف الاخر اعني الستة

في الاثنين او الاربعة في الثلاثة فالحاصل اثنا عشر واربعة ثلثة وستة  
 اثنان ومجموعهما خمسة وهو نصيب الخنثى على تقدير اجتماعه  
 مع الذكور فتفكر وتشكر قوله بتقريب ما سبق الا انه الا بانه ظاهر  
 فان الفريضة على تقدير ذكره من ثلثة اثنان له وواحد لها  
 وعلى تقدير انوثته من اثنين واحد له وواحد لها فبالاولى  
 في لثانية للتباين بينهما والحاصل وهو ستة في الاثنين ونقسم  
 الاثنى عشر الحاصل على فرضه ذكرا بالتثليث فله ثمانية يعطى منها اربعة  
 وعلى فرضه انثى بالتصنيف فله ستة يعطى منها ثلثة فمجموع ما  
 اعطى منها سبعة وما اعطيت خمسة وكذا بالتقريب الذي ذكرته  
 انا نصيب على تقدير الذكور اثنان من الثلثة وله نصف الواحد  
 ثلثها وسهمه على تقدير انوثته واحد من الاثنين وله نصف هذا  
 الواحد ايضا وهو ربعها نصيب مخرج الربع في نصف مخرج السدس  
 او بالعكس للتوافق فن اثني عشر الحاصل مجموع الثلث والرابع  
 للخنثى والباقي اعني الخمسة للانثى فهو عكس لصورة الاولى قوله  
 ومعهما ثلث عشر من اربعين سهم لان الفريضة له توفيقا من

الفريضة على تقدير انوثته من اربعة واحدا له وواحد لهما و  
 اثنان لآخرهما وعلى تقدير الذكورة من خمسة اثنان لذواتهم  
 لآخره وواحد لآخرهما لضرب الاربعة في الخمسة للتباين بينهما  
 والحاصل وهو عشرون في الاثنين لتلاين كسر عليه نصيب ونقسم  
 الحاصل وهو اربعون بالتربيع على تقديره انثى فله ربع الاربعين  
 العشرة يعطى نصفها الخمسة وبها التخميس على تقديره ذكر فله خمساً  
 الاربعين ستة عشر ويعطى نصفها الثمانية ومجموع الخمسة والثمانية  
 ثلاثة عشر هي له والباقي اعني السبعة والعشرين بين شريكه  
 اثلاثاً ثلثها وهي ثمانية عشر للذكا وواحدة وثلثها وهي التسعة للأنثى  
 اخت هذا واما بالتقريب الذي انا ذكوة فبان يقال انه يستحق  
 الخمس على تقدير الذكورة فان المسئلة ح من خمسة ونصيب منها  
 اثنان وله استحقاق نصفها وهو خمس الفريضة ويستحق الثمن على  
 تقدير الانوثة فان المسئلة ح من اربعة ونصيب واحد منها وله استحقاق  
 نصفه وهو ثمن الفريضة فالتباين بين المخرجين لضرب احدهما  
 في الاخر يحصل اربعون خمسها ثمانية وثمانية خمسة له مجموعها ثلاثة

عشر والباقي بين الباقين على ما مر تسعة للثاني وضعفها للذكر  
قول بين الخصمين مع تساويهما الا قول فكما اذا كان شئ واحد  
بين رجلين يدعي كل منهما لنفسه ولم يأتيا ببينة يحكم بتنصيفه  
مراعاة لهما جميعا فليكن كذلك في باب الخنثى لانه على تقدير وقوع  
مدع لهما الذكر وعلى تقدير انوثته يستحق سهمه في التقدير ان تساوى  
ليس لاحدهما مرجح فيحكم بالتنصيف وفيما ذكره من باب القياس المنفي  
عندنا لا انتفاء الخصمين حقيقة ويمكن ان يقال ان من سراحه  
الى موارد الحكم والقضاء علم ان هذا الحكم ليس مخصوصا بما اذا  
تحقق الخصمان حقيقة بل عام شامل لكل ما هو كذا فهو من قبيل  
تنقيح المناط على ان الخنثى ربما يدعى ذكره تكثيرا لهما مريد  
الوارث الاخر انوثته فهما خصمان حقيقة كل منهما جالب منفعة  
فيحكم لهما بالتنصيف قوله وعلى تقدير انوثته اربعة اهل  
لان للثاني النصف واحد الا بيمين السدس والباقي مردود  
عليهما ارباعا فتصمم من اربعة وعشرين حاصل من ضرب اربعة  
المقسومة عليهم افرصا في ستة اصل لفرصة التي بينهما وبين مخرج



النصف داخل ثلثة ارباع من الاربعة والعشرين وهي ثمان عشري  
 المنخفي على تقدير الاثني عشر منها بالعرض وستة منها بالرد  
 وربع واحد من الاربعة والعشرين وهي ستة لاجل الاربعة  
 فخرجوا اثنتان رد افاذا رجعناها الى اقل عدد يكون مخرج الاربعة  
 وجدناها الاربعة قوله ضربت خمسة اذ اقول هذا بعد الرد  
 الفريضة حقيقة هي الثلثون لكن المال واحد فانك اذا انسيتهما  
 الى ثمانية عشر مسألة الذكورة وجدت بينهما توافقا بالسدس  
 فتضرب احدهما في سدس الاخر اعني لثلاثين في الثلاثة او  
 الثمانية عشر في خمسة والحاصل هو التسعون كما انه الحاصل بعد  
 الارجاع وهذا من الاتفاقات ولا فكثيرا ما يتفاوت الامر بينهما  
 وليكن المونة في الفريضة الحقيقية قوله خمسة مسألة الاثني عشر  
 بعد الارجاع والا قال الفريضة ثلثون وتوضيحه ان اصل الفريضة  
 في هذه الصورة على هذا التقدير ستة لانها هي مخرج الكسور  
 الواقعة فيها اعني لثلاثين والسدس فان مخرج الثلثين الثلاثة  
 ومخرج السدس ستة والثلاثة داخله في ستة فيكتفي بها فاذا

اعطى احد الابوين السدس لو احدث من الستة والبنتان اعني بهما  
 الخنثى والبنت الثلثين الاربعة منها بقي واحد منها يرد عليهم  
 اخماسا خمس على احد الابوين واربعة اخماس على البنتين فيض  
 الستة في الخمسة مخرج الكسور يحصل ثلثون سدسها وهو الخمسة  
 لاحد الابوين وثلثاها وهما العشرون للبنتين عشرة للخنثى وعشرة  
 للانثى يبقى خمسة اربعة منها للبنتين وواحد منها لاحد الابوين  
 فجميع ما اعطينا اربعة وعشرون وهي اربعة اخماس لثلثين  
 وجميع ما اعطى الاب او الام ستة وهي خمس لثلثين فلما كان  
 تقسيم الثلثين اخماسا ردها الثلث الى الخمسة تقريبا للمونة فقسم  
 الخمسة كما قسم الثلثون بان يعطى الاب او الام واحد بالفرع والرد  
 وتعطيان اربعة كل واحد وكله توضع لنفس قاعدة الادجاع واما  
 التقسيم فيما نحن فيه فموقوف على عمال اخر من الضرب في  
 مسئلة الذكورة وغيرها على ما ذكره الشارح ونذكرها نحن في  
 التعليق التالية قوله في ثمانية عشر مسئلة الذكورة وتخصيها  
 بان ننظر الى اصل الفريضة وهي الستة لان الفرع على هذا الفرع

واحد وهو واحد الاوين يعطى واحدا من الستة والخمسة الباقية  
 تنكسر على الخنثى والانثى عندا لثلاثين تنسب الخمسة الوجدان وحدهما  
 وبهي لثلاثة ثم نظرها فيها للتباين بينهما والحاصل من ضرب  
 الخمسة في لثلاثة ثمانية عشر قوله تبلغ تسعين وقاعد ضرب  
 الخمسة في كل عدد وان يبسط نصف المضرب فيء شرات و  
 هو هنا تسعة وبعدا لبسط تصير تسعين قوله في الاثنين بان  
 يضرب عبودة التسعين وبهي ٩ في الاثنين تصير اثني عشر  
 عشرات بمحصل ٨٠ وهو المطلوب قوله لاحد الاوين ثلاثة وثلاثون  
 اة تفصيل التقسيم بحيث يقرب الى فهم كل ناظر نظرا ما على تقدير  
 الاثنتي فبان يخال خمس ٨٠ وبهي ٣٦ لاحد الاوين واربعه اخماس  
 منها وبهي ١٢ للخنثى والانثى ٢ للخنثى و٢ للانثى واما على تقدير  
 المذكورة فسد ما لاحد الاوين وهو ٣ والباقي وهو ٥ ابين  
 الانثى والخنثى اثلاثا قلده اضعف ما لها وهو ٥ فمجموع ما لها واحد  
 الاوين ١٦٦ اعطى نصفها ٨٣ ومجموع ما للخنثى ١٢ اعطى نصفها  
 ٦٦ وجميع ما للانثى ١٢ ولها نصفها ٦٦ قوله فقد سقط من

لي يضرب الثلاثة في احدى اى اصل المسئلة لاني الخمسة كما هو ظاهر العبارة فالثلاثة عشر ماضيا من اصل اربعة في الثلاثة عشر وهو واضح

سهام واحد الابوين يعنى انه اذا صار سهما واحد الابوين سهم فقط  
 سقط ثلثه من السهام التى هى له على تقدير الانوثة وهى ستة  
 وثلثون والثالثة الساقطة نصف الستة المردودة عليه الفاضلة  
 على سهامها اذا اخذت ولاحظت على تقدير الذكورة فانها هم  
 ثلثون والستة المردودة فاضلة عليها ثم ان الفرض من هذا  
 الكلام ما عجز د بيان نكتة لطيفة او التنبيه على ما خفى من ان ستة  
 وثلثين كيف صارت سهام واحد الابوين والاشارة الى طريق اخر  
 للعمل قوله فى المسئلة السادسة ومع العدد اراه لوجه لترك  
 ذكر المعتقد قبيل مناه من الجعيرة الا السهم ومن المصنف والشاح  
 جميعا وادخله فى قوله من يحكمها مع افرادنا من الجعيرة تحكم  
 قوله فى المسئلة العاشرة كزوج مع المرتبة الثانية يمكن ذلك فى  
 زوج مع المرتبة الثانية بخلاف المرتبة الاولى فانه ان اجتمع مع  
 الزوج الاول ولم يبق له النصف وان اجتمع مع الاول وان اوجد  
 لم يكن فى الفريضة نصف فقط وفيه نظرفا انه يمكن ان يجتمع  
 الزوج الاب فقط فالوارث بالفرض لا يكون الا الزوج ولا ارث

للاب حراً بالقرابة فيكون حاله كحال الآخر معه فتدبر كذا افادة  
 سيدنا العلامة بقائه الله وادام في تعليلنا المتعلقة بالمقام اقول  
 وفيه شئ اخر وهو ان المرتبة الثانية تشمل ولداً الام مع ان <sup>يصن</sup>  
 الزوج مع الواحد او المتعدد منهم لا يستقيم مثلاً لان نصف حدة  
 فانهم من ذوى لفروض ايضا فلا يكون اصل الفريضة ههنا <sup>الفريضة</sup>  
 كما قال ونظر السيد للعلامة ادام الله اياً ما انفاهو متوجه على ما  
 فعل سبط الشارح من جعل قديماً لثانية احترازياً واما هذا الكلام  
 فوارد على عبارة مطلقاً الا ان يزاح بأن المراد من المرتبة مطلقاً  
 لا المرتبة المطلقة فافهم قوله في المحادية عشر على مخارج السهام  
 لا يخفى ما في العبارة من تسامح فان الفريضة قد تطلق على ما  
 فرضه الله في الكتاب وقد تطلق على ما تصح منه تقسيم التركة  
 على لوائح ومعلوم ان المراد منها ههنا معناها الاخير وهو بعينه  
 مخرج السهام فانقسامها على مخارج السهام كما قاله الشارح غير  
 معقول الا ان يتصرف في معنى المخرج ويراد بها مصارف السهام  
 كما في بعض الحواشي وهو محتاج الى ثبوت اطلاقها عليها في لسان

العرب وفيه تأمل او يراد بها مصادر السهام ومباييرها فان المخرج  
صيغة تشرط اعنى من خرج منه لاجل السهام وهم الورثة ولكن  
المراد بآيتين فالأهمية قوله في مثال المتاخلة يوافق نصيبهم بالثلث  
اه انما عمل بالتوافق دون التداخل تقليلا للفريضة فان التداخل  
يوجب الاكتفاء بالستة ولما ان بينهما وبين عدد الزوجات توافقا  
بالنصف فيضرب الاربع في الثلاثة التي هي نصفها يحصل  
اثنا عشر فيحصل من ضربها في اصل الفريضة ثمانية واربعون وهو  
اكثر من الستة عشر الحاصلة على تقدير العمل بالتوافق قوله  
فيدخل ما بقى من عدد الاخوة الخ انما عمل هنا بالتداخل  
دون التوافق بالمعنى الاعموح ان ما لها واحد لما في العمل بالتداخل  
من تقليل المؤنة وقصر لمساقة فان العمل بالتوافق يحتاج الى  
ضرب الباقي اعنى الاثنين في نصف الاربع وهو الاثنان فيحصل  
اربعه وقد كانت حاصلة من قبل فالاجزاء بها كما في صورة

العمل بالتداخل اولي

كتاب الحدود

قوله في المسئلة الخامسة في هذا السرقة وحمل النفس عليه  
مطلقا لا يتم اى لا يتم القياس على المال في خصوص سرقة الصغير  
وسيعر دون ما عدا ذلك من الافساد كالقويت والجناية على اعضا<sup>ه</sup>  
ولو كان صيانة النفس سببا للقطع في سرقة الصغير كان تقويت<sup>ه</sup>  
وتقويت اجزائه موجبا للقطع ايضا صيانة للنفس قوله في  
المسئلة السادسة وقد روى ان عليا م امر بوطؤ تباشير<sup>ه</sup> لا لخل  
اقول لا يخفى انه لا دلالة في الرواية على ما هو المراد من ان  
قتله جائز لكل من قد ر عليه من الاثم بل لما تدل على جواز  
ذلك للامام وهذا مما ليس في كلامه



